La iglesia nació en la casa



EMILIO LOSPITAO

Índice

Introducción

Lo que necesitamos ahora para entender a nuestro hipotético grupo de extranjeros (los escritores del Nuevo Testamento y la conducta de la gente de la que nos hablan) es disponer de algunos modelos adecuados que nos permitan entenderlos interculturalmente, que nos obliguen a mantener separados de su conducta nuestros propios significados y valores, de tal modo que los entendamos en sí mismos.

Bruce J. Malina

Este trabajo, con el mismo título, fue publicado en la revista *¡Restauromanía…?* (2ª Época) en capítulos durante el año 2012. Aquí lo presento en un solo volumen para facilitar su lectura al lector interesado en la temática del "cristianismo primitivo". Como otros temas publicados en dicha revista, también éste está dirigido particularmente a los líderes de las *Iglesias de Cristo del Movimiento de Restauración*. Está particularmente dirigido a ellos con el objetivo de compartir alternativas exegéticas, consciente de que muchos lo agradecen, aunque me consta también que a otros les molesta, y mucho. El lector ajeno a este entorno religioso debe tener en cuenta este matiz cuando lea o estudie este documento, porque sus puntos de vistas, énfasis… tienen en mente las características ideológicas y exegéticas que

defienden algunos de estos líderes al encarar la eclesiología del cristianismo del primer siglo. Como es lógico, he hecho una obligada revisión del texto publicado en la revista citada, además de pequeñas ampliaciones explicativas. Como novedad respecto al orden publicado, aquí he separado el capítulo dedicado a la "heterogeneidad del cristianismo primitivo" como un apéndice antes de la conclusión. Aparte de esta alteración, las correcciones son de forma más que de fondo, inapreciables para quienes ya conocen la publicación original.

Tres aspectos principales vertebran exegéticamente este trabajo: a) La naturaleza de las "iglesias domésticas", de las cuales dan cuenta el Nuevo Testamento, y su organización, subordinada al orden social de la "casa" del primer siglo, que era de signo patriarcal, tanto en el mundo judío como en el greco-romano. Esto solo ya es motivo de reflexión de por qué la Iglesia se estructuró y organizó como lo hizo; b) La involución que sufrió el cristianismo primitivo, perceptible en el NT, para cuya consideración elegimos el protagonismo de la mujer como un testigo válido de dicha involución, que se corresponde con las generaciones literarias de los escritos neotestamentarios. Aspecto importantísimo éste teniendo en cuenta que el currículo docente de la mayoría de las *Iglesias de Cristo* enseña que la apostasía se hizo presente poco tiempo después de la muerte del último Apóstol, lo cual implicaría que la prohibición a la mujer de "hablar" y "enseñar" en la iglesia (últimos escritos) correspondería a tal "apostasía", pues en la época de los primeros escritos, la mujer hablaba y enseñaba en la iglesia. De hecho, la prohibición de hablar y de enseñar evidencia que antes hablaba y enseñaba; y c) La heterogeneidad del cristianismo primitivo, formado por diversas tradiciones o corrientes teológicas, siendo las dos más visibles para nuestro propósito las que se

corresponden a grupos judíos (judeocristianos, la tradición más primitiva, en Jerusalén) y a gentiles (paganocristianos, que dio comienzo en Antioquía de Siria), aunque apuntamos otras más.

Sabemos que estos tres aspectos chocan frontalmente con el principal *leitmotiv* de la actividad misionera de algunos predicadores de las *Iglesias de Cristo*, por el énfasis que éstos ponen en las "notas" de identidad de la "Iglesia del Nuevo Testamento", que ellos dicen representar. El primer aspecto, porque cuestiona que la organización de la iglesia siguiera un orden divino previamente establecido, al margen del orden social y político del entorno donde ésta nació y se desarrolló. El segundo aspecto, porque el cambio de un orden progresista, donde la mujer ejercía un indiscutible liderazgo, a la prohibición expresa de este liderazgo, pone en evidencia que dicha prohibición está vinculada a la progresiva institucionalización de la Iglesia, y no a una normativa original divina que pretendiera tutelar a la mujer de por vida. El tercer aspecto, porque cuestiona la noción de que la Iglesia primitiva fue un movimiento homogéneo, único y uniforme.

Si estos aspectos están bien expuestos y resultan claros para el lector, entonces, ¡aleluya!, hemos cumplido en parte con nuestro primer objetivo. Si, además, hemos conseguido hacer repensar a estos líderes a los cuales este trabajo va dirigido, entonces hemos cumplido doblemente con nuestro propósito. Pero si, como resultado de dicho repensar, se producen cambios significativos en la exégesis y, sobre todo,

en la ideología, mediante los cuales la iglesia que nuestro supuesto exégeta lidera entra en una dinámica humanista y humanizante, restaurada y restauradora, ante el mundo del siglo XXI, entonces mereció la pena todas las horas que hemos robado al sueño.

El autor

Septiembre de 2012

CAPÍTULO 1



La casa

EL PATERFAMILIAS
Y LOS CÓDIGOS DOMÉSTICOS

El hombre por naturaleza tiene el mando de su casa. Porque la facultad deliberativa de la mujer es inferior, en los hijos no existe aún, y es totalmente extraña en los esclavos.

Areius Didymus

(filósofo estoico)

LA CASA

Las primeras comunidades cristianas, denominadas luego como "iglesias" (*ekklesia*), encontraron como lugar natural de reunión los hogares, las casas. Al principio, en Jerusalén, continuaron asistiendo al templo (Hechos 2:46; 3:1), pero el templo no satisfacía todas las necesidades que las características del nuevo "culto" exigían. Tampoco abandonaron inmediatamente la sinagoga, pero, por los mismos motivos, acabaron por abandonarla, o ser expulsados de ellas (Juan 16:2-4). El caso es que, por una cuestión meramente pragmática, las comunidades cristianas primitivas decidieron reunirse en las casas espaciosas de los creyentes bien situados económicamente. Fue tan perfecto el binomio del "orden social" de la casa y la necesaria "organización" que cualquier grupo de personas necesita, que la "casa" (su hábitat físico y su institución) satisfizo

adecuadamente los requisitos que necesitaban, y ahí se mantuvo casi los tres primeros siglos de su historia. El orden social de la casa vino a ser el precedente ideal para su progresiva organización e institucionalización.

La expresión “con toda su casa” o “la iglesia de su casa” se repite varias veces en el libro de los Hechos y en algunas epístolas (de Pablo) para referirse a la conversión de alguna persona en particular y con él “toda su casa” (Juan 4:53; Hechos 11:14; 16:15, 31-34; 18:8; etc.). También se habla de la “casa” como lugar natural de reunión de la iglesia que surge de dichas conversiones (Romanos 16:5; 1 Corintios 16:19; Colosenses 4:15; etc.). Estos dos aspectos que acabamos de citar indica la importancia que tuvo el entorno físico e institucional del “orden social de la casa” en el desarrollo de las comunidades cristianas primitivas, como iremos viendo más adelante.

EL CONCEPTO DE “CASA”

En primer lugar, el sustantivo “casa” (*oikos/oikia*) en el contexto social y político del NT, tanto en el entorno judío como en el greco-romano, es un término polisémico: se refiere tanto a la casa-inmueble como a la casa-familia. Hoy, en algunos contextos literarios, sigue usándose con este doble sentido.

En segundo lugar, el concepto de la “casa” (familia), en aquella época, no tiene nada que ver con el concepto de la “casa” en la sociedad occidental del siglo XXI. La “casa” de

aquella época la formaban los hijos y las hijas de la esposa principal como los hijos y las hijas de la(s) esposa(s) secundaria(s) [concubina(s)], juntamente con los criados y criadas, esclavos y esclavas, además de otras personas dependientes del patronazgo del amo de la casa. A veces, la "casa" podría estar constituida incluso por todo un clan (Leipoldt-W.Grundmann. "*El mundo del Nuevo Testamento*", pág. 189. A. Meeks, Wayne. "*Los primeros cristianos urbanos*", pág. 133).

En tercer lugar, la institución de aquella "casa" era de signo patriarcal, tanto en el mundo judío como en el greco-romano. Esto significa que el "señor" de la casa era varón, padre y amo, a quien correspondía no sólo el derecho de disponer y de dar órdenes, sino de castigar (R. de Vaux, "*Instituciones del Antiguo Testamento*", págs. 49-51). Los códigos domésticos que encontramos en el NT, que se corresponden con los códigos de la época, dan cuenta de este patriarcalismo (Colosenses 3:18-4,1; Efesios 5:21-6,9 y 1 Pe 2:18-3,1).

La expresión griega "*kat oikon*"–en Hechos 2:46; 5:42– puede traducirse "en las casas" o "por las casas" (Aguirre, Rafael. "*Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana*", pág. 87). Debido al elevado número de miembros (Hechos 2:41; 4:4) parece más apropiado entender "por las casas". Aun cuando Lucas idealiza la convivencia de la Iglesia en Jerusalén (2:42-47; 4:32-35; 5:12-16), ese rasgo fraternal que le caracteriza solo se explica a partir de la vida de las iglesias domésticas. Según Hechos 12:12-17, uno de los muchos grupos cristianos existentes en Jerusalén fue el que se reunía en la casa de

María, la madre de Juan Marcos (sin duda un grupo judeo-helenista)**(1)**, distinto de otros grupos, en alguno de los cuales estaba Jacobo, un judeocristiano apegado a la Ley (Hechos12:17).

Era muy común que hubiera diversas iglesias domésticas en un mismo lugar, sobre todo en las ciudades cosmopolitas. Pablo pide que "esta carta sea leída a todos los hermanos"; es decir, que se haga llegar a todas las iglesias domésticas de aquella ciudad (1 Tes.5:27). Más claro queda en el testimonio de la 3ª carta de Juan, donde una de las comunidades, la que dirigía Gayo, había recibido a los evangelistas enviados por el "presbítero" y se les exhorta a que siga haciéndolo (6-8), mientras que la otra, la que dirige un tal Diótrefes, los había rechazado (9-11).

Esta pluralidad de iglesias domésticas en una misma ciudad nos permite entender mejor el famoso conflicto de Antioquia. Pedro compartía mesa con la comunidad pagano-cristiana hasta que, por temor de los "de parte de Jacobo", se separó de ella, lo que supone la existencia de comunidades domésticas separadas por etnias: judíos y paganos, aunque luego fuera en una reunión conjunta donde Pablo censuró a Pedro (Gálatas 2:11-14). Lo mismo ocurría en Corinto,

---

(1) Juan Marcos era sobrino de Bernabé (Colosenses 4:10); éste procedía de la diáspora chipriota, es decir, era judeo-helenista (Hechos 4:36). Los judeocristianos helenistas fueron quienes provocaron la primera persecución en Jerusalén, cuya mecha incendiaria fue el discurso de Esteban (Hechos 7), helenista también (Hechos 6:1-5), los cuales tuvieron que huir, pues los apóstoles, que no eran helenistas, pudieron quedarse en Jerusalén (Hechos 8:1).

donde, aparte de que se reunieran ocasionalmente todos en un mismo y amplio lugar (quizás público, de ahí que pudieran asistir personas no cristianas – 1 Corintios 14:23), las comunidades domésticas se vinculaban a sus fundadores o patronos, ocasionando, a veces, divisiones entre ellos (1 Corintios 1:10-16). ¡Como hoy! En la ciudad de Roma del siglo II existían muchas iglesias domésticas. Justino Mártir, que vivió en aquella época, da testimonio al Prefecto de Roma de que su casa era un lugar de reunión (de cristianos), pero que había otros lugares donde se reunían otros cristianos, aun cuando él no lo frecuentaba.

PRECEDENTES DE LA CASA COMO ENTORNO CÚLTICO-RELIGIOSO

El entorno de la casa como lugar cúltico-religioso no fue una novedad de las primeras comunidades cristianas. La Iglesia encontró este precedente tanto en el mundo judío, de donde procedía, como en el mundo greco-romano.

La sinagoga, que tuvo su origen durante la cautividad babilónica (Enciclopedia de la Biblia, Vol VI, pág. 718-721), comenzó en las casas, donde los judíos exiliados se reunían para fomentar la piedad. Con frecuencia, estas "casas-oratorios", eran donadas por miembros que habían prosperado (Jer. 29:5), y terminaban convirtiéndose en lugares exclusivos para la reunión litúrgica (la sinagoga). Después, cuando la sinagoga adquirió carta de naturaleza como institución laica, había quienes donaban un inmueble específico para convertirlo en sinagoga, o incluso dinero para construirla (Cf. Lucas 7:4-5).

En el entorno greco-romano, aparte de los cultos oficiales del Imperio, existía un culto que se llevaba a cabo en las casas. En los descubrimientos de Pompeya y Herculano se han encontrado cientos de pequeños templos u hornacinas en las casas que servía para los cultos familiares ("*Los cultos domésticos*" (http://catedu.es/aragonromano/relculdo.htm – 10/02/2012). La casa como lugar de reunión litúrgica era bastante común y no fue una singularidad del cristianismo primitivo.

Durante los tres primeros siglos, la casa (física) fue el lugar exclusivo de reunión de las iglesias domésticas. Igual que ocurrió con la sinagoga, hubo cristianos bien situados económicamente que donaban propiedades inmobiliarias para dedicarlas exclusivamente al culto cristiano. Así surgió la "*domus ecclesiae*" (de "*dominus*"=señor), una casa doméstica amplia, con patio, habitaciones para albergar a los predicadores itinerantes, o para la instrucción, incluso con una pequeña piscina que se adaptaba a las necesidades del rito bautismal**(2)**.

Esta "*domus ecclesiae*" fue el eslabón intermedio entre la "casa" y la "basílica" (inmueble de uso público de la época, laico, cuyo diseño fue luego perpetuado en la construcción de los lugares para el culto cristiano). La basílica propiamente dicha, junto con los templos paganos habilitados, serían los

---

(2) La "*domus ecclesiae*" descubierta en Dura Europos (Siria), del siglo II-III, disponía de una piscina bautismal. Sin embargo, en su homóloga (San Martino al Monte) hallada en Roma, siglo II, no se ha encontrado algo parecido a un bautisterio.

lugares habituales para el culto cristiano a partir del siglo IV, tras el reconocimiento del cristianismo como "religión autorizada" por el emperador Constantino. Pero sobre la *domus ecclesiae* y la *basílica*, hablaremos más al final de este trabajo.

LA CASA COMO PUNTO ESTRATÉGICO DE MISIÓN

Pablo solía dirigirse en primer lugar a las sinagogas para anunciar el evangelio (Hechos 13:14; 14:1; 17:1-2; etc.), pero como los resultados en las sinagogas eran escasos, el apóstol buscaba otra serie de contactos que pudieran proporcionarle un lugar adecuado como centro de su actividad y lugar de reunión de los creyentes: la casa. En cierto sentido, esta estrategia se ajustaba a la comisión de Jesús; aunque el *modus operandi* de Pablo resultó ser muy distinto al de los misioneros palestinenses (Cf. Lucas 10:5-7 con 1 Corintios 9:14-15, 2 Tes. 3:7-10). Así, vemos a Pablo en relación con gentes de relativa buena posición, propietarios de amplias "*domus*", a los que excepcionalmente incluso bautizó "con toda su casa" (1 Corintios 1:14-16)**(3)**. De este ambiente procedían los patronos conocidos de las iglesias domésticas en el entorno gentil: Priscila y Aquila en Éfeso y en Roma (Hechos 18:26; Romanos 16:3-5), Ninfas en Laodicea (Colosenses 4:15), Filemón en Colosas (Film 2; Colosenses 4:17), Febe en

---

(3) De estos textos, quienes defienden la práctica del bautismo infantil, deducen que los niños estaban incluidos en la recepción del rito del bautismo, al formar parte de la "casa".

Cencreas (Romanos 16:1), Estéfanas en Corinto (1 Corintios 1:16; 16:15-16)17, etc.

Normalmente, además de ofrecer sus casas como lugar de reunión, estos patronos (paterfamilias) lideraban también las "iglesias domésticas" que se encontraban en sus casas, lo cual viene confirmado por las calificaciones (*sunergós*= colaborador) que Pablo otorga a Filemón (Film 1), a Aquila y Priscila (Romanos 16:3) y a Estéfanas (1 Corintios 16:16). En el caso de Estéfanas este liderazgo se afirma explícitamente: "se ha dedicado al servicio de los santos" (1 Corintios 16:15). La expresión de Pablo: "desde Jerusalén hasta Ilírico he llevado el evangelio de Cristo a todas partes" (Romanos 15:19, 23) debemos de entenderla como una hipérbole, en el sentido de que formó pequeñas células de cristianos entre familias dispersas en algunas ciudades estratégicamente situadas de la cuenca nororiental del Mediterráneo, exceptuando las comarcas, es decir, las zonas rurales (A. Meeks, Wayne. "*Los primeros cristianos urbano*", p.24). Este trabajo misionero en las comarcas sería llevado a cabo más bien por las comunidades urbanas ya establecidas (Cf. 1 Tes. 1:8). En cualquier caso, la casa, con sus códigos domésticos, fue el marco ideal para la posterior organización de la iglesia y el estatus de sus miembros (ver 1 Timoteo 3:5, 12).

EL PATERFAMILIAS

Ya hemos mencionado la frase "y su casa" (Hechos 10; 16:32-34; 18:8) o "la iglesia de su casa" (Romanos 16:5; 1 Corintios 16:19; Colosenses 4:15; etc.) asociado al cabeza de la casa, el paterfamilias.

Era normal –aunque con excepciones, como veremos– que el cambio de fe religiosa del paterfamilias fuera seguido por todos los miembros de “su casa”, lo cual contrasta con el concepto que hoy tenemos de la *conversión*. Se entiende mejor esto cuando profundizamos en el estatus que tenía el paterfamilias, de signo patriarcal, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, así en la sociedad judía como en la greco-romana. Hasta cierto punto es comprensible la eficaz inercia vocacional de algunas conversiones del NT; por ejemplo, la conversión de Lidia (como matrona) y “su familia” (Hechos 16:15); la conversión del carcelero de Filipos y “todos los que estaban en su casa” (Hechos 16:32-34), la conversión de Crispo, el principal de la sinagoga, “con toda su casa” en Corinto (Hechos 18:8). En todos estos casos, además del paterfamilias, se bautizaron también los miembros de “su casa”. En el caso del centurión Cornelio (“temeroso de Dios”**(4)** - prosélito judío), parece que toda “su casa” fue partícipe de la misma experiencia carismática (Hechos 10:1-2, 47-48); por supuesto, según la visión teológica que subyace en el relato de Lucas, esta “experiencia” no está vinculada a la influencia del paterfamilias que, por otro lado, nunca es explícita; por eso es necesario explicarla.

---

(4) El temeroso de Dios describía en la sinagoga de la diáspora al simpatizante que adoptaba un estilo de vida judío pero no era judío; asistía a las asambleas y era benefactor (Lucas 7:4-5). La condición básica era la aceptación del monoteísmo (adorar solamente a Yahvé), de ahí su nombre “temeroso de Dios”. No se le exigía el cumplimiento de la ley, sino una pequeña lista de exigencias que tenían como fin permitir su convivencia con los judíos sin que estos se impurificaran por su contacto. Ver Hechos 15:28-29. (Varios autores, “*Así empezó el cristianismo*”, Pág. 140).

Hemos dicho que “salvo excepciones” porque encontramos conversiones de “casas” donde algunos de sus miembros obviamente no fueron “convertidos” al evangelio. Un ejemplo de ello es la casa de Filemón, que lideraba la iglesia doméstica de su casa, cuyo esclavo fue convertido casualmente por Pablo durante el período de tiempo de la huida de aquel (Filemón 1-2, 10-12). La no conversión del esclavo de Filemón, aparte de que ya estuviera huido cuando su amo se convirtió al cristianismo, se comprende mejor, en cualquier caso, si tenemos en cuenta que los esclavos de Roma, y de áreas sometidas a la fuerte influencia romana, disfrutaron de mayor libertad de participar en los cultos que en el oriente griego (A. Meeks, Wayne. “*Los primeros cristianos urbanos*”, p. 58). Por otro lado, se hace referencia al paterfamilias (o patronos) en cuyas casas se reunían cristianos, pero ellos no lo eran, así “los de la casa de Aristóbulo” y “los de la casa de Narciso”, a los cuales (“a los de la casa”) Pablo manda saludos (Romanos 16:10-11). También “los de Cloé” (1 Corintios 1:11) o “los de la familia del César” (Filipenses 4:22). En todos estos casos, Aristóbulo, Narciso, Cloé (una matrona) y César no eran convertidos a la fe. Un texto más claro es 1Corintios 7:12-15, donde Pablo requiere de la parte cristiana que acepte al cónyuge no cristiano. Aun así, no cabe duda de la fuerte influencia que ejercía –y ha ejercido– el ejemplo y la autoridad del paterfamilias respecto a los miembros de su “casa” (mujer, hijos, esclavos, etc.) en la aceptación de la nueva fe. La promesa que Pablo y Silas le hicieron al carcelero está más en consonancia con esta influencia del paterfamilias que con

alguna esperanza transcendente, como muchas veces se atribuye (Hechos 16:31-32). En cualquier caso, si bien estas "casas" (familias) se convertían en la célula originaria que formaba la iglesia doméstica, también es cierto que estas iglesias trascendía a la misma "casa" (familia), donde la "casa" (física) se convertía en la sede y el lugar habitual de reunión de la comunidad, según se desprende de algunos textos (Cf. Romanos 16:23; 1 Corintios 16:19; Colosenses 4:15).

LOS "CÓDIGOS DOMÉSTICOS"

Es esencial tener en cuenta el orden social de los códigos domésticos **(5)** de la época para comprender la organización y el desarrollo del cristianismo primitivo, toda vez que fue en este marco doméstico donde las iglesias se originaban y se estructuraban. La organización y el desarrollo de las comunidades cristianas primitivas, aunque innovadoras al principio, finalmente asumieron estos códigos domésticos e incluso los utilizaron para autodefinirse y legitimarse. Algunas innovaciones fueron eficazmente reprimidas desde el principio (1 Corintios 11:2-15 es un ejemplo). Pero esta institucionalización no fue automática: pasó por un proceso sociológicamente lógico, como veremos más adelante.

---

(5) La expresión "código doméstico" es una traducción del término técnico alemán "Haustafel". Parece que fue Lutero quien primero usó esta palabra alemana con el objetivo de recopilar una serie de textos bíblicos neotestamentarios sobre los deberes de los obispos, párrocos, predicadores, autoridades, cónyuges, padres e hijos, jóvenes, etc. En la Biblia de Lutero esta palabra es el título de las secciones correspondientes de Colosenses y Efesios.

Pero, ¿qué son exactamente estos códigos domésticos de los que vengo hablando? Se llaman códigos domésticos a unos textos (Efesios 5:21-6:9 y Colosenses 3:18-4:1) en los que se inculcan los deberes recíprocos de los miembros de la casa y se confirman las relaciones jerárquicas tradicionales. El origen de los códigos domésticos se pierde en la noche de los tiempos, pero su ámbito es judeo-helenista. Estos códigos estaban presentes tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, y formaban parte de la estructura social tanto en Oriente Medio como en toda la cuenca Mediterránea (Vaux, R. "*Instituciones del Antiguo Testamento*"). En el siguiente capítulo abordo la naturaleza y los objetivos de estos códigos domésticos donde se sustentaba el orden social de la sociedad greco-romana y judía, y que son los mismos que encontramos en el Nuevo Testamento.

CUESTIONES PARA EL DEBATE

Si las iglesias de los primeros siglos nacieron y se desarrollaron en el entorno físico, social e institucional de la casa, y éste fue su marco litúrgico-ritual, ¿qué podemos inferir de ello y qué tiene de válido para la iglesia cosmopolita del siglo XXI?

¿Podría el cristianismo primitivo haber pasado por alto dichos códigos domésticos de relación entre padre/hijos, marido/mujer y amo/esclavos, vigentes en la época que les tocó vivir?

Puesto que el cristianismo legitimó definitivamente dichos códigos domésticos (siglos I-II), ¿significa que la Iglesia del siglo XXI debe seguir legitimándolos para hacer efectiva la restauración que algunos proponen para la iglesia actual?

¿Estarán, por tanto, contraviniendo la voluntad de Dios aquellas iglesias que, haciendo caso omiso de aquella legitimación, se han adaptado a los nuevos códigos domésticos de la sociedad occidental del siglo XXI?

CAPÍTULO 2



De Jesús a la Iglesia

"Andad sabiamente para con los de afuera"
(Col. 4:5)

EL ORDEN SOCIAL DONDE IRRUMPIÓ EL CRISTIANISMO

El cristianismo surgió en la Palestina del siglo I y muy pronto traspasó sus fronteras físicas y culturales adentrándose en el mundo greco-romano. El orden social y político donde se fundamentaba la sociedad en el tiempo del Nuevo Testamento, tanto en el mundo judío como en el greco-romano, era de signo patriarcal, encarnado en los códigos domésticos que configuraba el orden social de la casa, donde nació y se organizó la iglesia doméstica(**6**). Las epístolas correspondientes a los segundos y terceros escritos del Nuevo Testamento (año 70 en adelante) recogen estos códigos domésticos y su aceptación, lo que evidencia un repliegue del entusiasmo originario. Es muy importante,

(6) J. Leipoldt - W. Grundmann, "El mundo del Nuevo Testamento". Joaquín Jeremías, "*Jerusalén en tiempos de Jesús*". Raymond E. Brown, "*Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*". Gerd Theissen, "*Estudios de sociología del cristianismo primitivo*"- Sígueme – 1985. Varios autores, "*Así empezó el cristianismo*". Rafael Aguirre, "*Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*".

pues, profundizar en ellos para entender los textos bíblicos que los citan.

Estos códigos domésticos tienen un origen judeo-helenista; proceden de la época de los clásicos y se prolongó hasta varios siglos de la era cristiana. Desde un punto de vista organizativo, la comprensión de la iglesia que encontramos en los textos neotestamentarios, pasa por entender primero cómo estaba organizada la familia y la sociedad de la época cuando aquella se origina y se desarrolla. La falta de esta comprensión ha causado una mala exégesis entre los exégetas que se apegan al literalismo de los textos bíblicos. El orden social de la casa y, como una extensión de ella, de la sociedad, venía impuesto por las enseñanzas morales de los clásicos desde siglos antes de surgir el cristianismo.

Los clásicos

Platón –en *La República*– decía que para el bien de la ciudad era necesario que cada persona realizara el papel que por naturaleza le corresponde y nombraba en primer lugar a los miembros subordinados de los códigos:

> "Cada uno debe realizar en la polis el servicio social para el que por naturaleza está mejor dotado... Si se nos pregunta qué es lo que más contribuye a realizar el bien de nuestra propia ciudad se nos plantea una difícil decisión si es la unanimidad entre gobernantes y gobernados... o si el principio del bien es que cada uno, el niño, la mujer, el esclavo, el libre, el artesano, el que gobierna y el que es gobernado, realice su propia

tarea" (IV, 433 A. C-D) (Rafael Aguirre, "*Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana*")

Poco antes señala que lo propio de "los niños, mujeres y esclavos" es la sumisión, de la misma forma que en un hombre los "apetitos deben estar sometidos a la razón (IV 431 B-C) (Rafael Aguirre, "*Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana*", pág. 119).

En *Las Leyes* vuelven a aparecer los tres grupos y se inculca su subordinación (IX 917 A). Una sección entera está dedicada al "orden de la casa", (VI 771 E-VIII 824 C). Afirma que la primera ley que debe dar el legislador debe ser para regular el punto de partida del que se genere el Estado, es decir, "la unión del matrimonio" (IV 720 D-721C). La tradición de la *oikonomia* es un tema siempre presente en los moralistas de aquella época: el orden de la casa está relacionado con el orden del Estado/ciudad. La *oikonomia* y la *politeia* son inseparables y sólo quien es capaz de dirigir bien su casa (*oikos*) será capaz de gobernar la ciudad, idea que luego aparece en las Pastorales como requisito del obispo (1 Timoteo 3:5). Las relaciones domésticas, que nosotros hoy consideramos privadas, entonces formaban parte de una ética socio-política, que luego pasó a la Iglesia.

Estos códigos que hallamos en el NT ya los considera Aristóteles en *La Política* como los elementos básicos de la casa:

> "Una vez que hemos puesto de manifiesto de qué partes consta la ciudad, tenemos que hablar en primer lugar, de la administración doméstica (oikonomia), ya

que toda ciudad se compone de casas. Las partes de la administración doméstica corresponden a aquellas de que consta a su vez la casa, y la casa perfecta consta de esclavos y libres. Ahora bien, como todo se debe examinar por lo pronto en sus menores elementos, y las partes primeras y mínimas de la casa son el esclavo y el amo, el marido y la mujer, el padre y los hijos, habrá que considerar respecto de estas tres relaciones qué es y cómo debe ser cada una, a saber: la servil (*despotiké*), la conyugal (*gamiké*) (pues la unión del hombre y la mujer carece de nombre) y la procreadora (*teknopoietike*), que tampoco tiene nombre adecuado" (I, 1253 b 6-8) (Rafael Aguirre, "*Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana*", pág. 119).

Aristóteles parte de una concepción patriarcal y jerárquica de la casa, que tiene su vértice en el hombre, padre y libre. Pero las relaciones que el filósofo establece con los diversos miembros a él subordinados no son exactamente de la misma naturaleza:

"Hay por naturaleza varias clases de gobernar y de ser gobernado. El libre gobierna al esclavo, el hombre a la mujer, y el hombre al niño. Todos poseen las varias partes del alma, pero las poseen de diferentes maneras; porque el esclavo no tiene la parte deliberativa, mientras que la mujer sí la tiene pero sin plena autoridad; el niño también la posee, pero de una forma embrionaria" (Política 1260 a 9-14) (Obra citada, pág. 120).

Aristóteles compara las varias formas de autoridad en la casa con la autoridad en el Estado y relaciona la *oikonomia* con la *politeia*:

> "En cuanto al marido y a la mujer, los hijos y el padre, la virtud propia de cada uno de ellos y las relaciones entre sí, qué es lo que está bien y lo que no está bien, y cómo deben seguir el bien y rehuir el mal, son puntos que tendremos que examinar cuando tratemos de las formas de gobierno; porque como toda casa (*oikia*) es parte de la ciudad (meros poleos), y esas relaciones construyen la casa, y la virtud de la parte debe considerarse en relación con la del todo, hay que educar a los hijos y a la mujer con vistas al régimen político (*pros ten politeian blepontas paideuein*), si en realidad el que los hijos y las mujeres sean como es debido tiene alguna importancia para que la ciudad lo sea también. Y necesariamente ha de tenerla, pues las mujeres son la mitad de la población libre y de los niños proceden los ciudadanos" (Política 1260 b 12-21) (Obra citada pág. 120).

La influencia de Aristóteles se hizo especialmente perceptible poco antes de la era cristiana cuando se publicó en Roma (40-20 a.C.) una nueva edición de sus obras. El tema permaneció muy vivo en la escuela aristotélica. En una obra falsamente atribuida a Aristóteles, pero que es un compendio de las doctrinas peripatéticas del siglo II a.C., La Gran Ética (Magna Moralia), se trata de la administración de la casa con las tres relaciones de marido/mujer, amo/esclavo, padre/hijo.

El estoico Areius Didymus escribió una Epitome de ideas aristotélicas que influyó de forma importante en Filón respecto al orden de la casa. Dice este estoico:

> "Se da ya una primera politeia (forma de Estado) en la unión de un hombre con una mujer según la ley para engendrar hijos y para la comunidad de vida. Esto es una casa (oikos), que es el principio de una ciudad... Porque la casa es como una pequeña ciudad... (II 148,5). La relación de los padres a los hijos tiene carácter monárquico; la del hombre a la mujer, aristocrático; la de unos hijos con otros, democrática... (II 148,15). El hombre por naturaleza tiene el mando de su casa. Porque la facultad deliberativa de la mujer es inferior, en los hijos no existe aún, y es totalmente extraña en los esclavos. La dirección racional de la casa y de lo perteneciente a la casa corresponde al hombre" (Obra citada pág. 122).

Séneca (3 a.C.-65 d.C.), bajo la forma de exhortación al varón, habla no sólo de los deberes que la parte fuerte debe inculcar en la débil sino también de los deberes que la parte fuerte tiene con la débil:

> "Aquella parte de la filosofía que da los preceptos apropiados a cada persona y no ordena al hombre en general, sino que persuade al marido cómo ha de portarse con su mujer, al padre cómo ha de educar a los hijos, al señor cómo ha de gobernar a los siervos, es la única que algunos admiten y dejan las demás porque divagan fuera de nuestra utilidad; como si fuera posible

dar consejos sobre una parte de la vida sin abarcar primero su totalidad...” (Ep 94,1-2) (Obra citada pág.122).

Estos códigos domésticos, de los cuales dan cuenta la literatura platónica, aristotélica y estoica, imponían el orden social de la “casa” de la época del Nuevo Testamento. Es decir, los códigos domésticos que encontramos en los textos bíblicos simplemente evocan los códigos del orden social de la sociedad en la que surge el cristianismo. Entender esto es el quid fundamental de la hermenéutica interdisciplinar que en estos escritos vengo citando. O sea, la inculcación de estos códigos tiene un contexto pastoral en el tiempo y el espacio: no son mandamientos divinos atemporales, al menos con estos significados.

¿Cuál fue la actitud de Jesús frente a estos códigos domésticos?

JESÚS COMO PRECEDENTE DEL MOVIMIENTO CRISTIANO PRIMITIVO

Las comunidades del cristianismo primitivo tuvieron como precedente ideológico las enseñanzas, la actitud y el ejemplo personal de Jesús. Aun cuando esta apreciación no carece de cierto (o mucho) idealismo, no obstante, me parece exegéticamente válido porque disponemos de esa información en los Evangelios**(7)**. Desde un punto de vista sociológico, Jesús lideró un movimiento de renovación

---

(7) Ver en la siguiente página.

intrajudío que cuestionó las dos instituciones sociales y religiosas más importantes del judaísmo, al menos por la manera en que eran gestionadas: la Ley y el Templo (Marcos 7:14 sig.; Juan 4:20-21; ver Hechos 7:47-50); pero cuestionar la Ley no significaba anularla, sino buscar en ella el espíritu de la misma ("no he venido para abrogar -la Ley-, sino para cumplir" - Mateo 5:17). Esto explica, en cierto sentido, por qué tras su muerte y resurrección el movimiento judeocristiano continuó observando la Ley (Hechos 21:20, 25). El paradigma "la salvación sin las obras de la ley" se introduce más claramente a través de Saulo de Tarso, lo que vino a ser una "tradición" innovadora en el joven cristianismo**(8)**.

En efecto, el sistema socio-religioso judío era "racista" (judíos-paganos), sexista (hombres-mujeres) y clasista (clérigos-laicos). Y a diferencia de otros grupos socio-religiosos coetáneos (por ej. los esenios de Qumrán), el movimiento de Jesús no era de carácter exclusivo, sino todo lo contrario, fue inclusivo: Jesús convocaba a todos, especialmente a los excluidos por el sistema vigente religioso: los "pecadores", los publicanos, los niños, los lisiados, las

---

(7) idealismo que pone en evidencia la tensión que surge entre el "Reino de Dios" que Jesús predicó y el resultado de la Iglesia institucionalizada, que parece no tener nada que ver con dicho Reino. De ahí, las inagotables caras, o maneras de entender ese Reino. Identificar la Iglesia con el Reino es una simplificación; que la Iglesia, no obstante, testifique de dicho Reino, es otra cosa.
(8) No sin razón algunos autores apuntan a Pablo como el "arquitecto" ideológico del cristianismo. En la Jerusalén judeocristiana miraban al Apóstol como sospechoso de apostasía (Ver Hechos 21:20-22).

mujeres... Así se explica el papel central desempeñado por las mujeres en el movimiento de Jesús (Lucas 8:1-3), y que aquí utilizamos como testigo de la evolución entusiasta de las primeras comunidades y posterior involución por motivos proteccionistas. Es muy revelador el hecho de que Jesús no tuviera algún interés en crear grupos con un "nombre" que los identificara personalmente con él**(9)**; sino más bien generar un estilo de vida conforme al Reino de Dios. Por ello, según la escasa pero significativa información que encontramos en los Evangelios, Jesús rompió con muchos convencionalismos y códigos de conductas de su época, tanto en el ámbito familiar como en el social y político (José Antonio Pagola, "*Jesús de Nazaret, el hombre y su mensaje*"). Hasta tal punto rompió convencionalismos que los "suyos" fueron a por él porque pensaban que estaba "fuera de sí" (Marcos 3:19-30). Otra cosa es cómo implantaron esta innovación los cristianos de las décadas subsiguientes, sobre todo cuando tuvieron que enfrentarse a la realidad social y política de su entorno.

De momento, según la información de los Evangelios, Jesús:

–Rompió con los códigos de la familia: dio primacía a la familia espiritual sobre la familia natural, lo que implicaba incluso la ruptura con los padres…: "Mi madre y mis hermanos son los que oyen la palabra de Dios, y la hacen" (Lucas 8:21); "Si alguno viene a mí, y no aborrece a

---

(9) Es significativo que hasta pasado muchos años a los "discípulos" no se les llamara "cristianos"; y esto por los de afuera (Hechos 11:26). A la fe que seguían los discípulos lo llamaban el "Camino"(Hechos 9:2; 19:9; 24:22; etc.).

su padre, y madre, e hijos, y hermanos, y hermanas… no puede ser mi discípulo” (Lucas 14:26). Esto significaba, si fuera necesario, el enfrentamiento con al paterfamilias: “he venido para poner en disensión al hombre contra su padre, a la hija contra la madre…” (Mateo 10:34 sig.). Es decir, Jesús cuestionó los códigos domésticos de su época. En última instancia, según la fe de la Iglesia, "había que obedecer a Dios antes que a los hombres" (Hechos 4:19; 5:29).

Sin embargo, la Iglesia, por simple pragmatismo, se dio cuenta de que este radicalismo no tenía futuro; por ello, en las siguientes generaciones, no solo aceptó e inculcó los códigos domésticos de la época (que Jesús cuestionó), sino que incluso los utilizó para legitimarse (Efesios 5:21 – 6:9; Colosenses 3:18 – 4:1; 1Timoteo 2:11-12; 1Pedro 2:11 sig. 3:1-7). Estos textos pertenecen a la segunda y tercera generación literaria, cuando comenzó el proceso de institucionalización.

–Se asoció con los “publicanos y pecadores”, a quienes ofrecía su perdón como un don gratuito de Dios, cuestionando así el sistema de purificación sacerdotal del templo (Marcos 2:13-17; Lucas 5:20 sig.; 7:48-50; 19:9-10). La "purificación" fue luego un tema de debate en el seno de la Iglesia primitiva, cuando los gentiles empezaron a aceptar el evangelio: los judeocristianos impusieron a los paganos que creían en el evangelio un mínimo del cumplimiento de la Ley, los mínimos que los judíos de la diáspora exigían a los paganos (temerosos de Dios) que aceptaban el monoteísmo hebreo para no impurificarse en las relaciones sociales y

religiosas con ellos (Hechos 15:29). Las secuelas de este debate no desaparecieron luego.

–Reconoció socialmente a la mujer en igualdad con el hombre, algo inaudito en la sociedad patriarcal de la época, sobre todo en la judía. Conversó e instruyó a la mujer, cosa que ningún rabino hubiera hecho (Lucas 10:39; Juan 4:9 sig.). Un dicho de los rabinos judíos era: "Mejor fuera que desapareciera la Torá en las llamas antes que le fuera entregada a las mujeres" (Johannes Leipoldt y Walter Grundmann, *El Mundo del Nuevo Testamento*, p.191).

Jesús permitió que las mujeres le siguieran en su ministerio itinerante en las mismas condiciones que los hombres (Lucas 8:1-3). Y "comisionó" (envió=apóstol) a la mujer para que anunciara la "buena nueva" de su resurrección (Juan 20:17-18). Dos aspectos significativos e insólitos respecto a la mujer por parte de Jesús fueron el discipulado y la comisión. Esta actitud de Jesús respecto a la mujer fue un precedente ejemplar para las comunidades de la primera generación, antes de la involución(**10**).

Obviamente, la mayor parte del NT está dedicado al tema soteriológico (salvífico) y misionológico, y esto opaca la dimensión social añadida que conllevaba las buenas nuevas del Reino de Dios. Esta dimensión social, no obstante, se

---

(10) La tesis que estamos presentando aquí es que el cristianismo comenzó como un movimiento entusiasta, inspirado en la enseñanza y la actitud de Jesús, y progresivamente fue sufriendo una involución debido a la imposibilidad de implantar el nuevo orden social implícito en el evangelio, que se oponía al sistema social imperante de aquella sociedad. La Iglesia solucionó esta crisis aceptando el sistema social del mundo donde vivía.

puede rescatar del ejemplo y la actitud de Jesús en los Evangelios, como hemos visto. De hecho, uno de los problemas que tuvo que afrontar el cristianismo primitivo tenía que ver con este "nuevo orden social" que cuestionaba los códigos domésticos, de los que ya hemos hablado. Fue este precedente de Jesús el entusiasmo de los primeros cristianos para innovar el estatus de las personas en un nuevo orden social, que tendría sus efectos en la familia, en la iglesia y, por último, en la sociedad. La cuestión es si soportaría el joven movimiento cristiano la presión social, familiar y política de la sociedad donde se abría camino.

EL RETO DE LOS CÓDIGOS DOMÉSTICOS

El reto mayor que encontraron las comunidades entusiastas cristianas incidía particularmente en los códigos domésticos de aquella época. El par de los códigos domésticos que fue más vulnerado, y que luego sufrió una fuerte involución (en la segunda y tercera generación del cristianismo), fue sin duda el par "marido-mujer": el intento de prescindir de la prenda del velo en la primera generación es un buen testimonio. El par "amo-esclavo" requirió cierta atención, quizá por algún espíritu de rebeldía cuando no de sublevación, amparados en la libertad que evocaba el mensaje cristiano (ver 1Pedro 2:18-20). El par "padre-hijo" fue el que menos vulneración sufrió; sencillamente porque no hubo nada que fomentara la emancipación de los hijos, salvo cuando estos se vieran retados a elegir entre la familia

natural y la familia de la fe, lo que implicaba enfrentarse al "código" del paterfamilias.

La cuestión importante de todo esto es que las exhortaciones que encontramos en los escritos posteriores del NT, relacionados con estos códigos domésticos, tienen como justificación la evolución progresista y el modelo entusiasta de la primera generación de cristianos. Los comentaristas conservadores basan sus comentarios en la "teologización" que los hagiógrafos hacen de los códigos domésticos, es decir, se limitan a ponderar lo obvio de estos textos, pero no profundizan en la razón de ellos ni en su etiología. Otros comentaristas, sin embargo, se percatan de la inculturación de dichos textos cuya razón es política y social (Por ej. Willian Hendriksen versus Willian Barclay).

PROCESO DE CAMBIOS EN EL CRISTIANISMO PRIMITIVO

Para apreciar mejor este proceso de cambios es necesario fijar la atención en la evolución del protagonismo de la mujer reflejado en la cronología de los escritos del Nuevo Testamento, como muestra este gráfico:

CRONOLOGÍA DE LOS ESCRITOS NEOTESTAMENTARIOS		
Primeros escritos	Segundos escritos	Ultimos escritos
Primeras cartas de Pablo	Evang. Sinópticos, Hechos y algunas epístolas	Apocalipsis, 4º Evangelio y resto de epístolas
Visibilidad de la mujer	(Prudencia)	Invisibilidad de la mujer
Mujer referida por su nombre de pila y el ministerio que lidera (Ro. 16:1, 3, 6, 7, 12; 1Cor. 11:5; Filp. 4:2-3)	Involución imponiendo los códigos domésticos (Ef. 5:21-6:9; Col. 3:18-4:1)	Prohibición de hablar y enseñar (1Tim. 2:11-12; etc.)

Del grupo de discípulos originario de Jesús a la Iglesia institucionalizada de principios del siglo II, hubo un proceso de cambios muy significativos en el cristianismo primitivo. Algunos de estos cambios son perceptibles en el Nuevo Testamento. Y son perceptibles porque existe una correspondencia entre el orden cronológico de los escritos y la involución del estatus de la mujer. Los primeros escritos (las primeras cartas del apóstol Pablo), se datan entre el 50 y el 60 d.C. Entre los años 70-80 se escribieron los segundos escritos, que son los Evangelios Sinópticos, el libro de Hechos y algunas Epístolas (de tradición paulina). Posterior al año 90 se escribieron el Apocalipsis, el cuarto Evangelio y el resto de las Epístolas (Por supuesto, estas fechas son aproximaciones y, algunas, hipotéticas, dependiendo de qué autor consultemos).

Las generaciones subsiguientes de cristianos fueron testigos de la diferenciación definitiva del judaísmo**(11)**, la institucionalización de la Iglesia y la consolidación de los escritos cristianos, lo que después llegaría a ser el Canon del Nuevo Testamento (Siglo IV).

Las comunidades cristianas de la primera generación empezaron poniendo en escena (en la vida) el modelo entusiasta de Jesús y, sobre todo, imitando su actitud ante el mundo. Las implicaciones de este modelo de Jesús, como

---

(11) A la vez que el cristianismo se hacía más presente en el mundo greco-romano, las iglesias de Oriente, judeocristianas, se fueron marginando y alejándose de la "ortodoxia" hegemónica de la Gran Iglesia. Justino Mártir (Diálogo con Trifón), a mediado del siglo II, subestimaba ya a los judíos convertidos al cristianismo que continuaban observando la ley de Moisés (Hechos 21:20, 25).

alternancia social, puede estar detrás del comentario que Lucas recoge a propósito del alboroto en Tesalónica a causa de la predicación de Pablo: “estos que trastornan el mundo entero también han venido acá” (Hechos 17:7). La segunda generación tomó el pulso a la sociedad donde quiso plasmar dicho modelo de Jesús, pero tuvo que ir haciendo correcciones para subsistir como movimiento. En este pulso los grupos cristianos aprendieron que podían cambiar las creencias de las personas, pero no las instituciones de la sociedad donde vivían las personas: o sea, aprendieron que de la aceptación o no de dichas instituciones (códigos domésticos) dependía su futuro… ¡y las aceptaron! La tercera generación, que corresponde con los últimos escritos del Nuevo Testamento, la Iglesia no sólo aceptó las instituciones de la sociedad greco-romana, sino que las utilizó para legitimarse e institucionalizarse.

FACTORES SOCIO-POLÍTICOS A FAVOR Y EN CONTRA DEL LIDERAZGO FEMENINO EN LA IGLESIA PRIMITIVA

Algunos historiadores han visto una relación entre esta liberalidad de la mujer y el gobierno de los Julio-Claudios (Augusto, Tiberio, Calígula, Claudio y Nerón, del 27 a.C. al 68 d.C.) que se vio truncada con la llegada de los Flavios (Vespasiano, Tito, Domiciano, del 69 al 96 d.C.) cuyos principios chocaban con aquellas pretensiones de igualdad practicada por la mujer. El interés propagandista de esta dinastía les llevó a tener bajo su tutela y patronazgo a

historiadores (Flavio Josefo) que ensalzara su pasado y cuidara su imagen, a la vez que controlar y castigar a aquellos filósofos y predicadores que "corrompían la moral" del pueblo y amenazaban con "provocar la revolución". Resulta lógico pensar que la tradición paulina también se adaptó a las circunstancias suavizando aquellas características de su mensaje que pudieran ser objeto de una hostilidad y represión insoportable (Varios autores, "*Así empezó el cristianismo*". pág. 267).

CUESTIONES PARA EL DEBATE

Si las exhortaciones de los códigos domésticos ((Efesios 5:21- 6:9; Colosenses 3:18 – 4:1; etc.) tenían como fin no escandalizar "a los de afuera", porque el modelo entusiasta primitivo chocaba con ellos, ¿no significó eso alguna clase de "mundanización" de la iglesia, en el sentido de que se adaptó al orden social imperante?

Habiendo cambiado aquel orden social a través de los siglos, mediante las conquistas sociales, ¿no deberíamos también adaptarnos al orden social actual?

Por lo tanto, ¿tiene sentido perpetuar unos códigos domésticos de una época obsoleta, que tuvo repercusión en la familia, en la sociedad y en la iglesia?

CAPÍTULO 3



La iglesia desde Jesús

"Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús"
(Gálatas 3:28)

PRIMER ESTATUS DE LA IGLESIA

Desde nuestras categorías, dos mil años después, nos resulta muy difícil de entender que el movimiento originario de Jesús no hubiera tenido en cuenta las enseñanzas y, sobre todo, la actitud del Maestro. El precedente que dejó Jesús debió de haber ejercido una influencia poderosa en las comunidades de la primera generación, sobre todo en lo referente al estatus social y religioso de las personas y, especialmente, al estatus de la mujer. Cuando consideramos el empaque moral que percibimos en el Jesús de los Evangelios y la actitud de la Iglesia institucionalizada de principios del siglo II, nos parecen dos mundos distintos. El primero, donde Jesús es el referente exclusivo, parece un pretexto para el segundo: la Iglesia. No estoy negando que la Iglesia se fundamente en Jesús, sino que la institución que la Iglesia llegó a ser después adquiere un perfil dudoso si lo

comparamos con el ministerio, las enseñanzas y, sobre todo, con la actitud ejemplarizante de Jesús.

En efecto, uno de los contrastes más visibles entre la actitud del Jesús de los Evangelios y la actitud, sobre todo posterior, del movimiento cristiano, tiene que ver con el estatus de la mujer. El caso de las mujeres de la comunidad en Corinto (1Corintios 11:2-15) que ya he citado y que volveré a citar, es un ejemplo de la involución proteccionista más temprana del Nuevo Testamento; pero, sobre todo, vemos este contraste agigantado en la involución lenta, pero sin pausa, respecto al liderazgo de la mujer en la Iglesia subsiguiente. Basta comparar 1Corintios 11:4-5; Romanos 16:1-6, sig., Filipenses 4:2 con 1Timoteo 2:11-12, por ejemplo. Por eso he elegido la visibilidad de la mujer como un testigo válido de la evolución progresista y posterior involución en el cristianismo primitivo. La miopía para no ver esta evolución-involución que estoy citando radica en buena parte en la ideología fundamentalista de leer las Escrituras de manera atemporal, sin ubicar los textos en sus tiempos cronológicos y, sobre todo, al margen de su contexto cultural, como si las buenas nuevas del "Reino (reinado) de Dios" no tuvieran una dimensión antropológica, social, política y temporal.

Independientemente de cómo fueron evolucionando los diversos grupos de cristianos, según los entornos geográficos y culturales, las referencias primigenias que tenemos de Jesús son aquellas que encontramos en los Evangelios. Es aquí, en los Evangelios, donde descubrimos la actitud y las

enseñanzas de Jesús, y que he apuntado en el capítulo anterior. El hecho de que los autores de los Evangelios mantuvieran en sus relatos el estatus que Jesús reconoció a la mujer, es significativo desde el punto de vista de la autenticidad de estas obras literarias; sobre todo porque estas obras fueron escritas cuando se estaba dilucidando el papel de la mujer en la Iglesia: aceptar los códigos domésticos o rechazarlos (segundos escritos), lo cual originó mucha tensión interna. En cierta medida, la circulación de los Evangelios (años 70 en adelante) vino a ser un "corrector" sin éxito de la involución que ya estaba en curso. Compárese el papel de la mujer en el entorno de Jesús, y en los primeros escritos, con la prohibición de que la mujer hable o enseñe en la Iglesia en 1Timoteo 2:11-12.

Pablo escribió en la primera generación de cristianos: "Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gálatas 3:28). Es cierto que esta declaración tiene como contexto inmediato la salvación (=sin acepción de personas); pero detrás de este anuncio, ideológica y conceptualmente, hay una importante expectativa social y religiosa, porque la salvación de la que habla Jesús (el Reino de Dios) se plasma en la realidad de la vida, de esta vida... ¡cambiándola! Pablo escribe esta carta a las iglesias de Galacia por el año 49-50. Es significativo que, más adelante, cuando hay ocasión de repetir estas fórmulas, se omita la última: "no hay varón ni mujer" (1Corintios 2:13; Colosenses 3:11). La ausencia de la última fórmula en 1Corintios es

comprensible a la luz de la actitud que tomaron algunas mujeres cristianas, que prescindieron del velo, originando un grave problema institucional (1Corintios 11:2-15). La ausencia en Colosenses 3:11 podría tener las mismas razones. Es decir, esa omisión no es por casualidad, tiene un propósito deliberado el cual se explica por el contexto socio-religioso por el que está pasando la Iglesia: involución. Pero la primera vez que Pablo escribe estas fórmulas, en Gálatas 3:28, está en consonancia sociológica e ideológica con el precedente de Jesús, quien no hizo distinción entre el varón y la mujer.

LA VISIBILIDAD DE LA MUJER EN LA IGLESIA (primeros escritos)

El hecho más sobresaliente, testificado en el NT, es la presencia de mujeres líderes en las iglesias domésticas, a pesar del fuerte peso que suponían los códigos domésticos (solo los prejuicios androcéntricos impiden ver esta realidad en los textos bíblicos). En las iglesias paulinas de la primera generación, la mujer podía vivir emancipada (1Corintios 7:11, 15, 34), optar por el celibato, que le daba cierta autonomía (1Corintios 7:7, 32-35, 40), incluso una relativa reciprocidad en el marco del matrimonio (1Corintios 7:2-5, 10-13), pero, sobre todo, podía desarrollar el liderazgo en la iglesia (1Corintios 11:4-5; Romanos 16:1-6, sig., Filipenses 4:2). En la primera generación la mujer es visible: se le identifica por su nombre de pila**(12)** y por el ministerio que desarrolla en la iglesia. Cosa que no ocurre en los últimos

(12) Ver en página siguiente

escritos, de la tercera generación. Los títulos que Pablo otorga a las mujeres (ministra, benefactora, apóstol, colaboradora...) representa una palabra visible de autentificación y acreditación de ellas, que con sus obras se han ganado el derecho a ser consideradas socialmente dentro del grupo. Pero, además, siendo utilizados por el Apóstol, sancionan y legitiman la autoridad y el liderazgo femenino. Por otro lado, "el hecho de que estos títulos se hagan notorios mediante las cartas, que llegarían a distintos confines, es un signo de que su prestigio es muy grande, ya que el honor crece en la medida en que más gente lo reconoce" (Varios autores, "*Así empezó el cristianismo*", págs. 511-531).

La declaración de Pablo: "porque todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo estáis revestidos. Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gálatas 3:27-28) es además una magnifica expresión del entusiasmo del rito de iniciación que pronosticaba un nuevo orden social. De hecho, en el seno de las comunidades cristianas se rompían las diferencias que separaban a las personas**(13)**, y se vivía una singular igualdad y fraternidad,

---

(12) Algo insólito, pues normalmente a la mujer se la refiere con el nombre del varón al que pertenece, bien al padre, al marido o, incluso, al hijo; salvo cuando se trata de una mujer excepcionalmente emancipada como era el caso de María Magdalena. P. ej. "entre las cuales estaban María Magdalena, María la madre de Jacobo y de José, y la madre de los hijos de Zebedeo" (Mateo 27:56).

(13) Ver en página siguiente.

sobre todo porque una característica de aquella sociedad era distinguir y valorar a las personas de forma heterogénea: el *esclavo*, el *libre*, el *ciudadano*, el *artesano*, la *mujer*… Pero el nuevo enfoque cristiano de la vida chocaba frontalmente con los valores dominantes de la época. Por otro lado, esta expresión entusiasta del Apóstol se enfrentaba al tópico retórico griego atribuido a Platón: "Porque he nacido ser humano y no bestia, hombre y no mujer, griego y no bárbaro"**(14)**.

NOMBRES DE MUJERES PARA LA HISTORIA DE LA IGLESIA

El movimiento cristiano primitivo pasó de una indudable evolución liberadora (modelo de Jesús) a una involución paternalista (aceptación de los códigos domésticos). En los primeros escritos encontramos a una mujer visible, referida por su nombre de pila y por su ministerio de liderazgo en la iglesia (Romanos 16:1, 3, 6-7, 12, 15; Filipenses 4:2; etc.); datos que luego, en los siguientes escritos, prácticamente desaparece: la mujer vuelve a la invisibilidad, y cuando se la cita de manera impersonal es para inculcarle los deberes de los códigos domésticos y, sorprendentemente, se le prohíbe

---

(13) Las reuniones abiertas que supone 1Corintios 11:5; 14:26-40, implican una amplia participación donde la mujer era equiparada al varón. Si luego se le prohíbe hablar y enseñar (1Timoteo 2:11-12), ello confirma la involución de la que venimos hablando.
(14) Los rabinos judíos se apropiaron de este tópico y decían: "Bendito seas (Oh, Dios) porque no me hiciste gentil; bendito seas (Idem) porque no me hiciste mujer; bendito seas (Idem) porque no me hiciste esclavo". (Rafael Aguirre, "*Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana*", p. 222).

incluso hablar y enseñar en la iglesia (1Timoteo 2:11-12), lo cual implica que hasta ese momento hablaba y enseñaba. Esta visibilidad-invisibilidad de la mujer en el cristianismo primitivo viene a ser un testigo paradigmático para percibir la evolución-involución presente en los escritos del Nuevo Testamento. Este protagonismo de la mujer en la Iglesia de la primera generación debió de originar no pocos problemas, según se desprende de los escritos de la segunda y, sobre todo, en los escritos de la tercera generación y subsiguientes (¡se suele prohibir aquello que se ha venido realizando!). Ahora bien, esta "involución" progresiva del ministerio de la mujer en la Iglesia de la segunda y tercera generación fue, no obstante, necesaria para la subsistencia del movimiento cristiano. De hecho, su adaptación a las instituciones que vertebraban aquella sociedad le permitió llegar hasta donde llegó: convertirse en la Gran Iglesia. ¡Pero lo que no pudieron hacer las siguientes generaciones fue borrar del todo los nombres de las mujeres que desarrollaron un fuerte protagonismo en la primera generación!

El libro de los Hechos nos informa de la conversión de muchas mujeres, de buena posición social, que acogían iglesias domésticas (Hechos 17:4,12). Por Pablo sabemos de Ninfas, que era líder de una iglesia en "su casa" (Colosenses 4:15). Ya hemos visto a Priscila y Aquila que lideraban una iglesia doméstica, primero en Éfeso (1Corintios 16:19) y luego en Roma (Romanos 16:3-5). Evodia y Síntique debieron ser mujeres muy importantes, porque el Apóstol les pide que se reconcilien ya que su testimonio debía ser de

mucha influencia en la iglesia de Filipos (Filipenses 4:2-3). En el saludo final de Romanos aparecen varias mujeres (María, Trifena, Trifosa y Perside) de las cuales se dice que “han trabajado mucho en el Señor” (Romanos 16:6-12). Una mujer llamada Junia, con su marido Andrónico, es llamada apóstol (Romanos 16:7)**(15)** En fin, en el movimiento misionero primitivo encontramos muchas mujeres y muy activas. A veces, aparecen colaborando en pie de igualdad con Pablo, como misioneras itinerantes, enseñando, ministrando como diáconos, como protectoras o como dirigentes.

“Mis colaboradores en Cristo Jesús”

EL término “colaborador” –*Kopiao* (trabajar, fatigarse)– que Pablo usa es el mismo que designa el trabajo apostólico de los que tienen autoridad en la iglesia (1 Corintios 16:16; 1 Tes. 5:12) o su propio trabajo apostólico (1 Corintios 15:10; Gálatas 4:11; Filipenses 2:16; Colosenses 1:29); asimismo para referirse a Priscila y Aquila (Romanos 16:3), a Timoteo (1ª Tes.3:2), a Marcos, a Aristarco, a Demas y a Lucas (Filemón 24). Y en estos casos los colaboradores eran personas que hacían el mismo trabajo que Pablo: predicar y enseñar. Aparte de Priscila y Aquila, Pablo envía saludos a mujeres que estaban entregadas al servicio del evangelio.

---

(15) Por prejuicios androcéntricos se consideró intolerable, durante mucho tiempo, que se llamase “apóstol” a una mujer, y los comentaristas con frecuencia convirtieron a Junia en varón, lo que no es sostenible hoy. Pablo saluda a otras dos parejas (Filólogo y Julia, Nereo y su hermana) que probablemente eran misioneros, o sea, “apóstoles” (Romanos 16:15).

Algunas de estas mujeres habían sido “colaboradoras” de Pablo, y otras “trabajan en el Señor” (Romanos 16:3-4, 6, 12).

“Trabajan en el Señor”

La frase “trabajar en el Señor” puede ser muy amplia en su significado, pero conocer cómo y cuándo utiliza Pablo esta expresión puede ayudarnos.

Por ejemplo, Pablo utiliza la palabra “trabajar” (*kopiao*, *ergazomai*) 27 veces en diferentes formas verbales en sus cartas; de ellas, catorce están referidas al trabajo misionero (Romanos 16:6, 12; 1 Corintios 15:10; 16:10, 16; 2 Corintios 10:15; 11:23, 27; Gálatas 4:11; Filipenses 2:16; Colosenses 1:29; 1 Tes. 5:12; 1 Timoteo 4:10; 5:17). De estas catorce veces que Pablo la utiliza referidas al trabajo misionero, seis veces se refiere al trabajo específico que llevaban a cabo Timoteo (1 Corintios 16:10, 16), los que presidían en la iglesia de Tesalónica (1 Tes. 5:12), los Ancianos en la iglesia de Éfeso (1 Timoteo 5:17) y tres mujeres: María (Romanos 16:6), Trifena y Trifosa (Romanos 16:12). Cuando Pablo dice que estas mujeres “trabajaban en el Señor” es porque llevaban a cabo un trabajo similar al de Timoteo y al que los demás varones desarrollaban. En esta primera generación del cristianismo la mujer era visible, se le identifica por su nombre de pila y por su ministerio cristiano de liderazgo en la iglesia.

CUESTIONES PARA EL DEBATE

Si los líderes del cristianismo primitivo se acogieron a los códigos domésticos de la época para establecer el orden social de la familia y organizar la iglesia, ¿no indica esto que cualquier exégesis de estos textos exige tener en cuenta el contexto en el que se escribieron?

Normalmente, en la ideología docente de las *Iglesias de Cristo*, se suele enseñar que la Iglesia apostató tras la muerte de los Apóstoles; si en el modelo de Jesús (primeros escritos), a la mujer se le permitía hablar y enseñar en la iglesia ¿no fue apóstata la posterior prohibición de que la mujer hablara y enseñara (últimos escritos)?

CAPÍTULO 4



La iglesia pragmática

"Porque si la mujer no se cubre, que se corte también el cabello; y si le es vergonzoso a la mujer cortarse el cabello o raparse, que se cubra"
(1Cor. 11:6)

La adjetivación que uso no se refiere al "pragmatismo" como filosofía mediante la cual el fin justifica los medios, en el sentido de que si el fin es bueno los medios son válidos. Más bien me refiero al pragmatismo como la síntesis inevitable que se produce entre dos contingentes antagónicos. Vengo exponiendo en este trabajo que el cristianismo primitivo surgió con un modelo contracultural inspirado en la persona y la actitud de Jesús, exponente vivo del Reino de Dios que predicaba. Este modelo contravenía el orden social representado en los códigos domésticos del mundo greco-romano (y judío). La Iglesia se vio inmersa en esa encrucijada cuya única alternativa fue amoldarse y aceptar el orden social de la época. Esta adaptación socio-cultural fue necesaria para su supervivencia. El hábitat físico, la casa, que durante casi los tres primeros siglos utilizó, le sirvió incluso para organizarse e institucionalizarse según el

orden social imperante. La Iglesia primitiva llegó donde llegó, como movimiento religioso, pagando el precio de la "mundanización", o sea, mediante la adaptación al orden social y político "del mundo".

No obstante, en el modelo contracultural con el que comenzó el cristianismo primitivo, la mujer desarrolló un incuestionable liderazgo lo cual muestra que hubo iglesias domésticas entusiastas que inauguraron un "nuevo orden social" que evocaba las enseñanzas y la actitud de Jesús. El problema fue que estas comunidades se dieron de bruces con la realidad política del orden social de los códigos domésticos de aquel tiempo… ¡y tuvieron que replegarse amoldándose a las instituciones de aquella sociedad, según evidencian los segundos y últimos escritos neotestamentarios!

"PORQUE SI LA MUJER NO SE CUBRE, QUE SE CORTE TAMBIÉN EL CABELLO" (1 Corintios 11:2-15)

El movimiento entusiasta primitivo cristiano debió de haber levantado mucha polvareda dondequiera que se hizo presente por el sutil "nuevo orden social" que generaba. En cierto sentido, esta "subversión" del orden social convencional de la época fue advertida enseguida por los autóctonos (Hechos 17:6). Las innovaciones del movimiento primitivo de Jesús tuvieron consecuencias negativas para la supervivencia de la Iglesia precisamente por esa "sutilidad" radical. El caso de las mujeres de Corinto, prescindiendo de

la prenda milenaria del velo, hizo levantar un revuelo extraordinario. Con su actitud, estas mujeres cristianas, sin pretensión quizá de ello, cuestionaron la patriarcal y ancestral tutela del marido, y este cuestionamiento debió de haber originado serios problemas en el orden de la casa, en la propia comunidad y, lo que era peor, el mal testimonio que ello daba hacia "los de afuera". Los argumentos teológicos que Pablo expone en 1Corintios 11:2-15 son engorrosos, pero el texto pone en evidencia tres fenómenos: a) La mujer había prescindido del velo; b) Esa actitud originó un serio problema institucional, especialmente en el orden de la casa; y c) El problema se corrigió exhortando a las mujeres a que usaran de nuevo el velo. Fue el mismo Pablo quien tuvo que "poner orden" ante este problema.

EL VELO COMO REQUISITO PARA HABLAR Y PROFETIZAR (solución del problema - 1Cor. 11:2-15)

Ahora bien, este "poner orden", aunque en sí mismo suponía cierta represión al entusiasmo femenino, no consistió en prohibir a la mujer a que orara o profetizara**(17)** en la asamblea, sino en que debía de cubrirse con el velo, como correspondía a las buenas costumbres del lugar y de la época, para ejercer ese privilegio. Este caso nos informa de la

(17) No importa a qué clase de "profecía" se refiere, si era vaticinar el futuro (al estilo de Agabo, Hechos 21:10-11), o enseñar, exhortar (1 Corintios 14:3). La clase de "profecía" no afecta al fondo de la cuestión, como algunos exégetas de las *Iglesias de Cristo* quieren vanamente inferir.

"involución" más temprana del NT. Es la primera toma de conciencia de las comunidades entusiastas de las consecuencias que el "nuevo orden social" conllevaba. El uso del velo era una línea roja que no se podía traspasar. Lo que al Apóstol le preocupaba, como al resto de los líderes cristianos posteriores, es cómo afectaba estas innovaciones liberadoras al testimonio hacia "los de afuera". Había que acallar las críticas contra el radicalismo cristiano. Actitudes parecidas a éstas debieron surgir por doquier en la primera generación, que luego progresivamente se fueron reprimiendo. Las exhortaciones posteriores tienen como punto de inflexión esta "subversión social" que no estaba siendo aceptada por todos los grupos de cristianos, cuyo resultado, además, era un mal testimonio ante "el mundo" (Cf. 1Pedro 2:18-3:7).

Los últimos textos cronológicos del NT vienen a ser todo un ejercicio apologético para contrarrestar las acusaciones que se hacían desde "afuera" contra los cristianos. Acusaciones relacionadas con los códigos domésticos (que creían que los cristianos estaban subvirtiendo) y, sobre todo, con el respeto y la aceptación de la autoridad gubernamental**(18)**. La única alternativa que le quedaba a este movimiento entusiasta era la aceptación del sistema

(18) Los malos entendidos dieron lugar a que las autoridades del Imperio recelaran del nuevo movimiento "judío", por ello tanto en los escritos de Pablo como en los de Pedro se inculcan no solo respetar a la autoridad constituida (Romanos 13:1-6; 1 Pedro 2:13-17), sino incluso orar por ella (1Timoteo 2:1-2).

social, político y patriarcal. ¡Y la aceptaron! ¡La Iglesia pragmática!

LA TEOLOGÍA DE LOS CÓDIGOS DOMÉSTICOS (segundos y últimos escritos)

1 Pedro 2:18-3:7

Los códigos domésticos en 1Pedro tiene muy en cuenta el testimonio de los cristianos no solo ante las personas que no son creyentes, sino, incluso, ante los que mantienen una actitud hostil contra ellos (1Pedro 2:18-3:7). Se inculca el respeto a las autoridades civiles para refutar las calumnias de "hombres insensatos" (2:13-17) y la sumisión de las mujeres a sus maridos incrédulos con el objeto de ganarlos a la fe, y además se teologiza esta sumisión apelando al ejemplo de Sara (3:1-6). Se insta a dar razón de la esperanza a quien la pida y contradecir, mediante el buen comportamiento, las críticas de "los de afuera" (3:15-16). Sin embargo, los códigos domésticos en 1Pedro, no presentan las tres relaciones tradicionales. Comienza por los esclavos (2:18-25) pero aquí falta la exhortación recíproca a los amos, como ocurría en Efesios y Colosenses. Es posible que los amos de este texto no sean cristianos, ya que no dice nada respecto a ellos a pesar de ser personas "difíciles de soportar" (v. 18) y que hacen "sufrir molestias injustamente" (v. 19) (Aguirre, Rafael. "*Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*", p. 130).

En el mundo greco-romano de aquella época, los cultos no oficiales (entre los cuales se hallaba el cristianismo),

levantaban un gran recelo de parte de las gentes, que culminaba en graves conflictos (Hechos 17:6), incluso en persecuciones (Hechos 18:1-2.), porque lo consideraban un atentado contra las costumbres establecidas socialmente. La creencia y la aceptación de los dioses, así como rendir pleitesía al Emperador, daban cohesión a la sociedad.

Resultaba escandaloso que las mujeres y los esclavos, cuando se convertían al cristianismo, abandonaran la religión tradicional del paterfamilias. Tácito, historiador romano, se refería a los prosélitos al judaísmo, diciendo: "la primera lección que reciben es despreciar a los dioses, renunciar a su país y considerar sin importancia a sus padres, hijos y hermanos" (Hist. V:5) (Aguirre, Rafael. "*Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*", p. 130).

Por ello, el autor de 1Pedro está muy preocupado por el comportamiento de los esclavos y las mujeres. De ahí que insista en la sumisión de los esclavos y de las mujeres cristianas para salir al paso de estas críticas. Se dirige primero a los esclavos con una exhortación espaciosa y muy teologizada (2:18-25). Como Pablo en 1Corintios 7:12-14, también 1Pedro pide a las mujeres cristianas a permanecer unidas a sus maridos no cristianos, a no romper la casa, con la esperanza de que esta actitud sirva para convertirles a la fe (3:1-6).

1 Timoteo 2:9-3:15; 5:1-6:2; Tito 2:1-10; 3:1-2

Estos textos, como los de 1Pedro, reflejan una situación tardía la vida de la Iglesia. A diferencia de los primeros escritos (primeras cartas de Pablo), las Pastorales no son

escritos dirigidos a comunidades, sino a dirigentes de iglesias individuales que tienen por misión vigilar la (ya) desarrollada "ortodoxía" hegemónica de la Iglesia: ¡la "sana doctrina"! (1 Timoteo 1:3; 4:1 sig. 6:3; 2Timoteo 1:13-14; 4:3-4; Tito 1:9-14; etc.)**(19)**. Aquí quiero insistir en algo fundamental, desde el punto de vista apologético, con la exégesis que mantienen la mayoría de los líderes de las *Iglesias de Cristo*: lo que en las Pastorales se denomina "sana doctrina" (el conjunto del orden social de la casa, y luego de la iglesia) no es otra cosa que la involución que se ha venido produciendo en la Iglesia. Es decir, la ideología hegemónica de la "sana doctrina" se fue imponiendo a la par que la Iglesia aceptaba el "orden social" del mundo greco-romano y se institucionalizaba. Pero muchos de mis "hermanos en la fe" son incapaces de entender esto.

En los primeros escritos se habla de la iglesia que está "en la casa", ahora a la iglesia en su conjunto se denomina la "casa de Dios" (1Timoteo 3:15). Si en Efesios (5:22-32) había un intento por configurar el orden de la casa a partir de valores específicamente eclesiales (teologización), ahora en las Pastorales el orden de la Iglesia sigue el patrón de los códigos

---

(19) No abordamos aquí el tema de la posible pseudonimia de las Pastorales que algunos críticos suscitan. Me remito, no obstante, a la evidente estadía de una Iglesia más institucionalizada y, sobre todo, la involución que estos textos presentan respecto a los primeros escritos, que es el armazón apologético de este trabajo. Para un estudio sobre la pseudonimia de las Pastorales, ver: E. Brown, Raymond. "*Introducción al Nuevo Testamento*", Tomo II, ps. 759-764 y 854-866. Hendriksen, Willian. "*Comentario al Nuevo Testamento- 1 y 2 Timoteo y Tito*".

domésticos. Es decir, los códigos domésticos que encontramos en las Pastorales no pretenden regular el orden de las casas cristianas (como en Efesios y Colosenses), sino inculcar los deberes de los diversos estados existentes en la comunidad. O sea, son códigos comunitarios. Por ello, no son recíprocos y tienen la forma de recomendaciones dirigidas al líder para que inculque sus deberes a las distintas clases de miembros que forman la comunidad. El líder religioso tiene que mantener el orden de la Iglesia y hacer que cada uno cumpla con su deber, como el paterfamilias mantenía el orden en la casa. La comunidad cristiana se va "patriarcalizando" en sus valores y en su organización (Aguirre, Rafael. "*Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*", ps. 132-133).

En estos textos se dan instrucciones de lo que el líder debe enseñar y recomendar a los diversos estados: a los ancianos y a los jóvenes (5:1) a las ancianas y a los jóvenes (5:2), a las viudas (5:3-16) a los presbíteros (5:17-22) y a los esclavos (6:1-2). En Tito se presenta como la "sana doctrina" (2:1) un código de los deberes de los diversos estados que él debe enseñar: los ancianos (2:3), las jóvenes, que deben estar "sumisas a sus maridos" (2:5), los jóvenes (2: 6), los esclavos, los cuales deben estar "sometidos en todo a sus amos" (2:9).

Respecto a los requisitos requeridos a los aspirantes a Obispos y a Diáconos**(20)** son virtudes institucionales, semejantes a las de cualquier organización de carácter

---

(20) Ver en página siguiente.

familiar. El obispo debe ser irreprochable, íntegro, dueño de sí mismo y no tener un carácter colérico o arrogante (Tito 1:7-9). Debe ser un buen organizador de su propia casa y de controlar a sus propios hijos (1Timoteo 3:4). Especialmente no debe ser amante de riquezas (1Timoteo 3:3-5). No puede ser un recién convertido. Sus hijos deben ser creyentes (1Timoteo 3:2-6; Tito 1:6). Estos requisitos reflejan el surgimiento de la Iglesia como una sociedad con normas establecidas que se imponen sobre sus figuras públicas (E. Brown, Raymond. "*Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*").

Las exhortaciones y los requerimientos de estos textos quieren acreditar el cristianismo a los ojos de la sociedad donde se implantan las iglesias y garantizar una vida tranquila "para que vivamos quieta y reposadamente en toda piedad y honestidad" (1Timoteo 2:2). En este contexto de cosas debemos de entender las exhortaciones de las Pastorales respecto a la mujer. En 1Timoteo 2:9-15 se exige de ella una sumisión más radical que en los segundos escritos: "Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio" (v. 12). Sin embargo, en los primeros escritos, se permite que la mujer hable y enseñe en la asamblea (1 Corintios 11:5).

La mujer es vista como causa del pecado: "la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión", y su valor se

---

(20) A pesar de que Lucas da a entender que las iglesias se organizaban enseguida (Hechos 14:23), no obstante, según las Pastorales, había iglesias que después de muchos años aún no tenían líderes formalmente establecidos (Tito 1:5). Ver también Hechos 13:1; 1 Tes- 5:12. Lo que significa que la organización fue pareja a la institucionalización.

sitúa exclusivamente en su maternidad: "Pero se salvará engendrando hijos" (1Timoteo 2:14-15). Esta actitud de las Pastorales se explica por su afán apologético, porque el protagonismo y el grado de iniciativa alcanzado por las mujeres en las primeras comunidades paulinas crearon problemas y daba pie a acusaciones en su contra, pues era una subversión de los fundamentos del orden social constituido (Aguirre, Rafael. "*Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*", p. 133-134).

INSTITUCIONALIZACIÓN Y PATRIARCALIZACIÓN DE LA IGLESIA

Las Pastorales y las epístolas de Pedro, que reflejan una iglesia muy institucionalizada, se hacen eco de esta *oikonomia* cuando se refiere a los requisitos que debe reunir el candidato a Obispo o a Diácono: "que gobierne bien su casa… pues el que no sabe gobernar su propia casa, ¿cómo cuidará de la iglesia de Dios?" (1Timoteo 3:4-5, 12; ver Tito 1:6-8). El mundo greco-romano había establecido la teoría del Estado (*politeia*) como una extensión de la casa (*oikonomia*). Esta idea aparece de forma reiterada en la literatura del primer siglo:

> "El futuro hombre de Estado tiene que estar antes entrenado en el gobierno de su casa. Si una casa es una ciudad en pequeño y si el gobierno de la casa se relaciona con la política, se puede decir que una ciudad es una casa grande…". (Rafael Aguirre, "*Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana*", p. 83).

El movimiento de Jesús, en la medida que se fue desarrollando e institucionalizando –¡y preconizando a la Gran Iglesia!–, fue tomando la figura de los códigos domésticos para organizarse y legitimarse. El autor de 1Pedro identificará la iglesia como la "casa de Dios" (1Pedro 4:17). Es decir, la Iglesia no solo legitima los códigos domésticos de la casa, aceptándolos, sino que los utiliza para legitimarse ella misma.

En la tercera generación del cristianismo, en la fase de institucionalización de la Iglesia, las exhortaciones que inculcan los códigos domésticos ya no conservan la reciprocidad de las partes, como en Colosenses 3:18-4:1, sino que se dirigen solo a los subordinados, a la parte débil (mujer-hijos-esclavos) para exigir obediencia y fortalecer el estatus vigente (1Timoteo 2:9-15; 6:1-2). El modelo patriarcal se consolida como el modo más eficaz de presentarse ante el mundo. Después, estos códigos domésticos se fueron legitimando y perpetuando en las generaciones siguientes. Tanto la Didajé (4:9-11), la Carta de Bernabé (19:5-7), la Carta de Ignacio a Policarpo (4-6), la Carta de Policarpo de Esmirna (4:2-6,4) y la primera carta de Clemente de Roma (1:3; 21:6-8) lo corroboran.

Una síntesis de lo dicho en este capítulo puede quedar resumida así:

–El orden social de la casa (*peri oikonomia*), una tradición griega testimoniada desde el siglo IV aC., estaba constituida por tres relaciones que había que regular: hombre/mujer, amo/esclavo, padre/hijo. Este orden social establecía una

relación entre la casa y la ciudad/estado, entre la *oikonomia* y la *politeia*. Sólo quien era solvente para dirigir bien una casa sería capaz de regir los destinos del Estado. Este es el principio que se establece también para la dirección de la iglesia.

–La figura central de la administración de la casa es la figura del *oikodespotes*, es decir, el varón, padre y libre. La relación del cristianismo con el mundo implicó, ante todo, dilucidar su actitud ante esta realidad social fundamental de la casa, que se regía según un orden muy diferente a las relaciones sociales alternativas que suscitaban el primitivo movimiento de Jesús.

–La tradición griega no consideraba sujeto con responsabilidad moral a la parte débil (esposa, hijo, esclavo). Por eso, es al hombre a quien exhorta para que mantenga la sumisión de la otra parte. Sin embargo, al menos en los escritos más temprano, el Nuevo Testamento subraya la reciprocidad de deberes y la capacidad moral de la parte débil, que es interpelada; aun cuando esta reciprocidad ya contó como precursores a Séneca y a Filón (Aguirre, Rafael. "*Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana*").

CUESTIONES PARA EL DEBATE

El estudio generacional del cristianismo primitivo evidencia un claro progreso inicial y una posterior involución de repliegue hacia el orden social constituido, ¿qué estadio debemos aceptar como válido, el inicial o el posterior que aceptó el orden social de su época?

El orden social de los códigos domésticos es identificado con la "sana doctrina" en las Pastorales, ¿no supone esta "sana doctrina" una "apostasía" respecto al "nuevo orden" contracultural con el que se presentaron las primeras comunidades paulinas?

CAPÍTULO 5



De la casa a la basílica

CAMINAR HACE CAMINO

¿Es comprensible, sociológicamente hablando, que un grupo organizado de personas, como lo fue la Iglesia, se hubiera mantenido intacto, como "envasado al vacío", libre de influencias externas, durante mucho tiempo y en todo lugar? ¿Es extraño que la Iglesia, con el tiempo, fuera sufriendo cambios estructurales, litúrgicos y de orden, si durante la época apostólica y subapostólica ya se originaron reajustes institucionales como fue la aceptación del orden social de la sociedad greco-romana, que afectó incluso a su organización? ¿Podemos calificar de "apostasía" a simples diferencias entre grupos religiosos cristianos, sobre todo teniendo en cuenta la diversidad de tradiciones que existían en el cristianismo primitivo?... Solo los grupos sectarios, mediante una férrea disciplina interna, un fuerte sentido de pertenencia al grupo y, por lo tanto, excluyentes, pueden mantener un perfil social y religioso al margen del natural progreso que genera una sociedad viva. De hecho, la supervivencia del cristianismo primitivo, representado luego

por la Gran Iglesia, fue posible porque se adaptó al orden social greco-romano de aquella época, y este orden se convirtió en la "sana doctrina", o sea, la "ortodoxia" hegemónica que arrasó con las demás tradiciones.

Podemos constatar que hubo apostasía durante los siglos posteriores en la Iglesia; esto parece quedar claro cuando contrastamos los principios teológicos neotestamentarios y el devenir teológico y doctrinario en los concilios subsiguientes en la Iglesia. Pero de aquí a la idea de que dicha apostasía comenzó con la muerte del último Apóstol, dista mucho. Esto último surge de una doctrina ideologizada y arbitraria en el *Movimiento de Restauración* muy lejos del estudio exegético neotestamentario e histórico.

Lo que sigue es una brevísima referencia a los cambios que se originaron cuando la Iglesia cambió de "hábitat" físico, de la casa, donde nació, a la basílica, donde empezaría su imparable institucionalización al modelo del Imperio. De aquellos polvos, estos lodos que la Iglesia cosecharía en el largo transcurso de su historia, y que tanto daño hizo a la iglesia de Jesús.

LA "*DOMUS ECCLESIAE*"

Al comienzo de este trabajo he dicho que la "casa" fue el hábitat físico, social y religioso de la "iglesia doméstica" durante prácticamente los tres primeros siglos. Los "códigos domésticos" de la época se hicieron normas en la organización de la iglesia como "familia –casa– espiritual".

Con el asentamiento del cristianismo como movimiento religioso en el Imperio, surgió la "*domus ecclesiae*".

La *domus ecclesiae*, en principio, era la misma casa, espaciosa, que los cristianos habían venido usando exclusivamente para el culto, pero ahora la dedican para los servicios logísticos de la comunidad: organización, liturgia, docencia, acogida... Además, la *domus eclesiae* vino a ser el lugar de residencia de los responsables directos de la administración espiritual y material, los cuales se convirtieron a la vez en anfitriones naturales de los misioneros itinerantes. La *domus eclesiae* contribuyó eficazmente en el afianzamiento de un estatus nuevo de la Iglesia en la sociedad greco-romana, como lo había hecho la sinagoga judía anteriormente. Lo que Pablo escribió teológicamente de la Iglesia respecto al vínculo incuestionable que le unía al judaísmo (Romanos 10-11), tuvo también como objetivo legitimarse social y políticamente; es decir, ¡el cristianismo no era un movimiento más de los muchos que se originaban en Oriente, a los cuales miraban con mucho recelo en Grecia y en Roma, sino un movimiento que hundía sus raíces en una religión muy antigua, reconocida y aceptada en el Imperio: el judaísmo! La *domus ecclesiae*, con el arraigo consolidado mediante la aceptación de los códigos domésticos y el respeto axiomático a los gobernantes, supo ganarse el reconocimiento del Imperio con la misma eficacia que lo había hecho la sinagoga. La *domus ecclesiae* fue el lugar físico de tránsito entre la "casa" y la "basílica".

LA BASÍLICA

El término basílica deriva del griego βασιλική y es una elipsis de la expresión completa βασιλική οἰκία (*basiliké oikía*) que quiere decir "casa real". La basílica era un suntuoso edificio público que en Grecia y en Roma solía destinarse al tribunal. En las ciudades romanas ocupaba un lugar preferente en el foro. O sea, la basílica era un edificio público y laico.

Aunque el uso de la basílica, como lugar de culto cristiano, se atribuye a la época de Constantino, no obstante, algunos autores creen que este cambio no fue tan brusco, pues ya la Iglesia había empezado a usarla para las reuniones litúrgicas con anterioridad, ya que por sus características arquitectónicas permitía reuniones muy numerosas (La arquitectura paleocristiana (catacumbas y basílicas), http://www.educared.org (15/01/2012).

Como rechazaron, al principio, los templos paganos, los cristianos adaptaron para la posteridad el diseño de la basílica romana. Pero fue especialmente a partir del reconocimiento del cristianismo como "religión autorizada" que la basílica vino a ser el templo por excelencia de la Iglesia. La basílica más antigua conservada es la de San Juan de Letrán en Roma. Fue consagrada por el papa Silvestre en el año 324. Junto a esta basílica se halla el Baptisterio con el mismo nombre, un edifico octogonal, construido por el papa Sixto III (434-440) sobre una estructura circular del tiempo de Constantino, con una piscina en el interior para los bautismos, que todavía se practicaban por inmersión. Los

baptisterios se inspiraban en los balnearios romanos, pero ahora con un sentido distinto. Éste del que hablamos es uno de los más importantes del mundo cristiano.

DE LA CASA A LA BASÍLICA

Durante la transición de la casa a la basílica (pasando por la *domus ecclesiae*), se produjeron algunos cambios muy significativos en la Iglesia no solo en las formas sino también en el fondo.

Durante el tiempo que la iglesia doméstica tuvo como sede la "casa" no existían diferencias importantes entre los que desarrollaban algún ministerio y los demás cristianos. Existía, sí, un profundo respeto hacia las personas entregadas al servicio de los fieles (obispos, diáconos, etc.), fomentado ya en los escritos del Nuevo Testamento (1Tes. 5:12-13; 1Timoteo 5:17 sig.) y, especialmente, en las cartas de Ignacio de Antioquía a principios del siglo II. Pero aún no habían aparecido los conceptos de "clérigo" y "laico", que tanto se distinguirán más tarde. Por otro lado, el culto en la "casa" estaba acompañado por un ágape fraternal, en cuyo contexto se celebraba la "eucaristía" (Santa Cena). El problema de 1Corintios 11:17-22 no radica en que la eucaristía compartiera espacio y tiempo con el ágape; el problema hundía sus raíces en una discriminación social entre "ricos" y "pobres" (Theissen, Gerd. "*Estudios de sociología del cristianismo primitivo*", p. 257-283). Es decir, durante el tiempo en que la Iglesia se desarrolló eclesial y litúrgicamente en la "casa", dio

vida a una “familia espiritual” donde todos eran hermanos, y el ágape y la eucaristía se constituía en un fiel reflejo de comunión y unidad.

Cuando esta vida eclesial y litúrgica se trasladó a la *domus ecclesiae*, primero, la “santa cena” (eucaristía) se separó de la comida fraternal (el ágape): la eucaristía comienza así su itinerario hipersacramental; y, segundo, como consecuencia de ello, se prohibió la celebración de la eucaristía en otro lugar que no fuera la *domus eclesiae*. Al vivir el “clero” en la misma *domus eclesiae*, lugar exclusivo ya para el culto, comenzó a diferenciarse entre estos y el resto de los cristianos: clérigos y laicos.

El paso de la *domus eclesiae* a la basílica llevó consigo otros cambios de naturaleza parecida. La eucaristía ha llegado a su clímax sacro; por lo tanto, se prohíbe su celebración en la *domus eclesiae*, y el único lugar autorizado será ahora la basílica. Por otro lado, la mesa donde se celebraba el ágape y la eucaristía, situada en un lugar céntrico del habitáculo, se ha convertido ahora en el altar; y del lugar céntrico donde se hallaba la mesa, de la cual participaban de ella todos, ahora se ha trasladada un extremo del local, considerado “lugar santo”. El pan y el vino se han convertido literalmente en “cuerpo” y “sangre” de Cristo. Ha empezado la era constantiniana. Pero esto es ya otra historia.

CAPÍTULO 6



Cristianismo heterogéneo

"Pues antes que viniesen algunos de parte de Jacobo, comía con los gentiles; pero después que vinieron, se retraía y se apartaba, porque tenía miedo de los de la circuncisión"
(Gálatas 2:12)

¿Qué tiene que ver la "heterogeneidad" del cristianismo primitivo con el hecho de que éste naciera y se organizara en el entorno social e institucional de la casa? En principio no tiene que ver nada. Son dos conceptos totalmente diferentes. Ocuparme de este tema tiene como objetivo único hacer emerger precisamente esa "heterogeneidad" que formaba el cristianismo del primer siglo, que es una apología añadida en el currículo teológico de las *Iglesias de Cristo*.

EL LIBRO DE LOS HECHOS COMO LIBRO DE HISTORIA

Con alguna frecuencia oímos hablar del libro de Hechos como el libro de "la historia de la Iglesia primitiva".

Ciertamente, el libro de Hechos contiene "historias" –no tantas como nos gustaría– del cristianismo primitivo; pero en ninguna manera podemos decir que es el libro de "la historia de la Iglesia primitiva". El libro de Hechos es más bien un escrito positivista y entusiasta del cristianismo primitivo. Ofrece una imagen idealizada de los primeros cristianos según la cual estos formaban una comunidad que no consideraba nada suyo, vivían en comunión y compartían todas las cosas...; y sin duda fue así entre algunas de la muchas comunidades domésticas de Jerusalén (Hechos 2:42; 4:32 sig.). Otras comunidades, sin embargo, también en Jerusalén, helenistas, esperaban las migajas de aquella comunión (Hechos 6:1). Especialmente en los sumarios del libro, Lucas va dejando un rastro de ese positivismo (Hechos 5:42; 9:31; 15:35; 16:5; etc.). Pero el libro de Hechos, sobre todo, es un escrito conciliador entre las diversas tradiciones del cristianismo primitivo. Lucas suaviza la discordia que se originó entre pagano-cristianos y judeo-cristianos, dejando el caso concluido con la lapidaria resolución de: "que os abstengáis de lo sacrificado a ídolos, de sangre…" (Hechos 15:29); pero ignora voluntariamente las consecuencias de dicha discordia, que Pablo sí pone de relieve (Gálatas 2). Lucas silencia la tensión continuada que mantuvo Pablo con "los de Jacobo" (Gálatas 2:2-3), los misioneros judeocristianos procedentes de Judea que con tanta amargura el Apóstol describe en algunas de sus cartas (1 Corintios 9; 2 Corintios 4; Filipenses 3); y, sobre todo, su lucha con aquellos que persistían en imponer la ley a los gentiles (Gálatas 3-5). Lucas se esfuerza en presentar un cristianismo armonioso, capaz de

afrontar todos los problemas estructurales y teológicos; por ejemplo, presenta la cara más amable de la aceptación de los gentiles en la iglesia en Antioquía (Hechos 11:22), a pesar de las tensiones que hubo con los "judaizantes"; y obvia las diferentes teologías que siguió a estas tensiones entre pagano-cristianos y judeo-cristianos (Hechos 21:20, 25). El autor de Hechos no tiene inconveniente en presentar a Apolos como un varón elocuente, poderoso en las Escrituras, que "había sido instruido en el camino del Señor" y no obstante, "solo conocía el bautismo de Juan" (Hechos 18:24-25), lo cual plantea muchas preguntas al lector atento. Es decir, el libro de Hechos no es el libro de "la historia de la Iglesia primitiva". Nos falta un "mapa del sitio" que nos ofrezca toda la información histórica sobre el cristianismo primitivo.

NOS FALTA EL "MAPA DEL SITIO"

Si nos imagináramos el cristianismo como un "puzle" geopolítico-exegético-literario, la información que nos ofrece el libro de Hechos –y el resto del NT– vendría a suponer solo algunas "piezas" de dicho "puzle". Información insuficiente para tener una visión de conjunto de lo que realmente fue el cristianismo en su compleja totalidad en sus inicios. Por supuesto, nos referimos a la información histórica. Nos falta un "mapa del sitio" que nos ofrezca toda la información que necesitamos. Pero este "mapa del sitio" (canónico) no existe. Obviamente, disponemos de la literatura patrística, pero los de la "sana doctrina" dirán que no es "escritura inspirada".

La información completa de ese "mapa del sitio" nos ayudaría mucho para llenar bastantes lagunas informativas del NT. Creemos que la falta de percepción de esta realidad (la parcial información del NT), les lleva a muchos exégetas de las *Iglesias de Cristo* a dogmatizar a partir de informaciones parciales y, algunas veces, deslocalizadas, como es el caso, probablemente, de 1 Corintios 14:33b-35.

Este "mapa del sitio" se echa en falta, por ejemplo, por la nula información que tenemos en el NT de las misiones de los demás Apóstoles (aparte de Pablo, Pedro, Felipe y poco más), el mutismo sobre el tipo de iglesias que se implantaron en otras zonas geográficas distintas a las referidas en el NT, aparte de las teologías que desarrollaron estas comunidades (Lémonon, Jean-Pierre. "*Los judeocristianos: testigos olvidados*". CB nº 135). Disponemos poco más que la información que se derivó de las iglesias del entorno mediterráneo nororiental gracias a las cartas que Pablo dirigió a algunas de ellas, cuyos contenidos son muy específicos y locales. Esto es normal si tenemos en cuenta que la producción literaria que compone el NT canónico no fue un proyecto metódico y sistemático pensado para la posteridad, sino el resultado de necesidades muy específicas causadas por problemas en algunas comunidades cristianas, especialmente paulinas o de tradición paulina (¡Jesús no escribió absolutamente nada ni instó a hacerlo!). Esta carencia de información produce, en algunos casos, una imagen distorsionada del cristianismo cuando no mensajes discordantes y confusos. Por ejemplo, ¿Cómo armonizar que la mujer pueda profetizar y dirigir la oración en la asamblea (1 Corintios 11:5), y, un poco más

adelante en el mismo escrito, decir que la mujer debe guardar silencio en la misma asamblea (1Corintios 14:34-35)? ¿Cómo armonizar el hecho evidente de que hubiera mujeres que desarrollaban un prominente e indiscutible liderazgo en algunas comunidades cristianas (Romanos 16:3, 12; Filipenses 4:3; etc.), con la prohibición de que la mujer pueda enseñar en la comunidad (1Timoteo 2:11-12)?80 Si la conversión del centurión Cornelio fue posterior a la vocación de los gentiles antioquenos (como parece ser según Hechos 8:1; 11:19 sig.), ¿por qué los líderes de Jerusalén se rasgaron las vestiduras por el hecho de que Pedro hubiera entrado en la casa de un gentil y se maravillaron de que también los gentiles fueran partícipes de la gracia, si este encuentro con los gentiles ya se había producido en Antioquía antes (Hechos 11:3, 18)? ¿No debieron de haberse sorprendido cuando sucedió lo de Antioquía?

Estas discordancias e incoherencias se pueden explicar mediante el estudio crítico histórico-literario, además del hermenéutico. Por supuesto, para ello hay que leer el texto bíblico de manera crítica (y algo más que la Biblia sola), despojarse de los estereotipos tradicionales, ideológicos y románticos y dejar que el Nuevo Testamento "hable".

EL JUDAÍSMO DE LA ÉPOCA NEOTESTAMENTARIA Y LA IGLESIA PRIMITIVA

En principio, el judaísmo de la época del NT no era homogéneo; no creían lo mismo, por ejemplo, los fariseos, los

saduceos y los herodianos (Hechos 23:8). En la prístina comunidad cristiana entraron judíos de diversos orígenes: levitas, sacerdotes, fariseos (Hechos 4:36; 6:7; 15:5), judíos de lengua hebrea (aramea) y de lengua griega, helenistas de la diáspora (Hechos 6:1). De alguna manera, todos estos representaban la comunidad judeocristiana primitiva. Cada grupo tenía su propia idea sobre la práctica de los mandamientos surgidos de la Ley mosaica (Hechos 15:5). Por tanto, es difícil precisar los mandamientos seguidos por los grupos llamados "judeocristianos", pues entre unos y otros podía haber diferencias importantes. La cuestión de todo esto es que la comunidad cristiana primitiva seguía observando los preceptos de la Ley, y cada grupo la observaba de manera particular. Las conclusiones del "concilio" de Jerusalén (que impuso a los gentiles observar algunos preceptos de la Ley) debieron ser aquellas que se correspondían con las del grupo más influyente (Hechos 15:28-29), como ocurre en toda organización humana. Esta amalgama ideológica por sí mismo originaba inevitablemente una diversidad con características muy particulares.

LA IRRUPCIÓN DE LOS GENTILES EN LA IGLESIA

El efecto más importante de esta heterogeneidad lo protagonizaron los gentiles que abrazaron la fe cristiana: requirieron de un "concilio" para protestar contra la imposición de la Ley que el sector judeocristiano más intransigente ("de los de Jacobo") quiso imponer sobre ellos

(Hechos 15:1, 5). A partir de ahí, además de la "amalgama ideológica" señalada más arriba, el cristianismo primitivo estuvo representado especialmente por dos grupos diferentes étnicos: judíos y gentiles. Para un tratamiento más extenso sobre este tópico, sugerimos el trabajo "*Iglesias del Nuevo Testamento*" disponible en la web de la revista *Renovación*. Otra cosa es que el ala del cristianismo que prevaleció y subsistió fuera el representado por la Gran Iglesia Gentil en Occidente. Es curioso observar que los requisitos mínimos de la ley, que los judeocristianos impusieron a los gentiles que creyeron en el evangelio para facilitar la comunión (Hechos 15:28-29; 21:25), fueron luego las pruebas de cargo que la Gran Iglesia usó para condenar a los judeocristianos (Lémonon, Jean-Pierre. "*Los judeocristianos: testigos olvidados*". CB nº 135). La Historia es caprichosa, se escribe así.

PABLO Y SUS RIVALES Y VICEVERSA

En principio, Pablo tuvo dos grupos "rivales" judeocristianos. Pero ninguno de ellos eran "herejes" o "apóstatas", sino compañeros de "milicia". A uno de estos grupos pertenecían los que fueron a Antioquía "de parte de Jacobo" y que tanto atemorizó a Pedro (Gálatas 2:12); es decir, este grupo lo formaban los judeocristianos que querían imponer la ley a los gentiles (Gálatas 3-5; Filipenses 3). Por otro lado estaba el otro grupo judeocristiano que cuestionaba la autoridad apostólica de Pablo (1 Corintios 9; 2 Corintios 4; etc.), aunque es posible que algunos estuvieran en los dos frentes "rivales" a la vez. A estos "misioneros", que

procedían de Judea, incluso con cartas de recomendación, posiblemente de Jerusalén (2 Corintios 3:1), Pablo los llama irónicamente "grandes apóstoles" –otras versiones: "superapóstoles"(2Corintios 11:5 BTI), pero no duda en llamarlos también "falsos apóstoles" y "obreros fraudulentos" (2Corintios 11:13). Este lenguaje que Pablo usa en estas controversias judaizantes hemos de entenderlo en ese contexto de tono a veces acalorado –así, el "¡ojalá se mutilasen!" de Gálatas 5:12 (Lit. "se castrasen")– pero no en un sentido formal o teológico, como suelen hacer algunos exégetas para afirmar su exclusivismo. Estos "misioneros" aprovecharon la circunstancia de que el Apóstol no "exigía" ser mantenido por predicar el evangelio (1 Corintios 4:12; 9:14-19; 1 Tes.2:9; Hechos 20:34-35) para subestimar la autoridad de su apostolado, porque estos "superapóstoles" pensaban que el verdadero "apóstol" era aquel que se atenía a la comisión de Jesús, como ellos hacían (Cf. Marcos 6:7 sig.). Pablo reconoce la comisión de Jesús y el derecho que el evangelista tenía de percibir salario por su trabajo (1 Corintios 9), pero justifica y defiende su *modus operandi* diferente (2Corintios 10-11) ante sus adversarios. Es decir, estos "misioneros" –a los que Pablo llama "falsos apóstoles" y "obreros fraudulentos"– eran líderes que representaban a grupos con tradiciones cristianas distintas a las de Pablo, y que ponían su impronta personal. El Apóstol aún contaba con otros "rivales": aquellos que solo buscaban cómo hacerle daño moralmente (Filipenses 1:15-18), pero estos podían pertenecer incluso a la propia tradición paulina (era una cuestión personal).

LA COMUNIDAD DE PEDRO

Sabemos muy poco del ministerio de Pedro salvo lo que Lucas, por motivos teológicos-literarios, nos cuenta en Hechos 1-12. Las dos epístolas universales atribuidas a Pedro se limitan a exhortar a una Iglesia en tránsito hacia la institucionalización, pero no habla de las misiones del autor.

A Pedro le vemos en Antioquía, en medio del conflicto entre judeo-cristianos y pagano-cristianos (Gálatas 2:11 sig.); implícitamente también le encontramos en Corinto (1 Corintios 1:10 sig.) –aquí puede tratarse más bien de misioneros que apelaban a la autoridad del Apóstol (Gerd Theissen, 1985)–, y en Roma, donde según la tradición fue mártir. Al igual que las comunidades de Jerusalén, donde Jacobo se había convertido en el líder máximo, las de Pedro seguían observando también la Ley, aun cuando Pedro entendió que los gentiles no necesitaban observarla (Hechos 15:7-11). Por lo que trasciende del texto de Gálatas, Pedro no tuvo problemas en compartir la mesa con los cristianos gentiles… ¡hasta que llegaron "los de Jacobo"! (Gálatas 2:12). Es decir, las comunidades de Pedro, que eran flexibles como él, se llevaron bien con las comunidades de Pablo, en lo que se refería a la observancia de la Ley. Estas comunidades petrinas representaban otra variedad de las diferentes tradiciones cristianas; estaban entre las comunidades de Jacobo, más estrictas en observar la Ley (hasta el punto de no compartir mesa con los cristianos gentiles - implícito en

Gálatas 2:12), y las comunidades de Pablo, que se habían liberado totalmente de la Ley.

LOS JUDEOCRISTIANOS HELENISTAS

Otra diversidad la protagonizaban los judeocristianos de la diáspora, los helenistas (Sobre los judíos de la diáspora, J. Leipoldt-W. Grundmann, "*El mundo del Nuevo Testamento*". Vol. I). En principio, los judíos helenistas radicados en Jerusalén tenían sus propias sinagogas (Hechos 6:9). En el año 63 a.C. Pompeyo llevó a Roma como esclavos a una gran cantidad de judíos. Más tarde se les concedió la libertad y muchos de ellos regresaron a Palestina agrupándose en una sinagoga que recibió el apelativo de "sinagoga de los libertos" (La Biblia BTI). Una vez, en el evangelio de Juan, se dice que unos griegos –posiblemente judíos helenistas- "querían ver a Jesús" (Juan 12:20). En el marco de la iglesia de Jerusalén, los judeocristianos helenistas fueron ninguneados en la ayuda social para las viudas, lo que motivó una protesta por esta causa, quizás por la incomunicación que origina no hablar el mismo idioma (Hechos 6:1 sig.). Fueron estos judeocristianos helenistas los que provocaron la persecución habida en Jerusalén por el crítico discurso de Esteban (helenista también) contra el Templo (Hechos 6:8 -7:1 sig.). Es digno de observar que en esta persecución los Apóstoles quedaron a salvo, pues ellos no huyeron de Jerusalén, lo que puede significar que la persecución se dirigió particularmente contra los judeocristianos helenistas, ¡y los Apóstoles no lo eran! (Hechos 8:1). Estos judeocristianos helenistas, no obstante, fueron los que llevaron el evangelio a Samaria

(Hechos 8:4 sig.), a algunas ciudades siro-fenicias [Tiro, Tolemaida] (Hechos 21:3-4), a Antioquía (Hechos 11:19-20), hasta Damasco (Hechos 9:1-2, por deducción). Es decir, llevaron las buenas nuevas del reino de Dios a los gentiles sin imponerles la observancia de la Ley. No nos extraña, pues, que esta tradición judeocristiana helenista encontrara oposición con la tradición judeocristiana que lideraba Jacobo en Jerusalén. Y no nos extraña tampoco que Saulo de Tarso se encontrara como pez en el agua entre estos discípulos antioquenos con los cuales estuvo enseñando durante un año a mucha gente (Hechos 11:26).

LOS DEL "BAUTISMO DE JUAN"

Además de Pablo, otro misionero por libre había arribado a Éfeso (¿antes que él?). Apolos era un judío de la diáspora, natural de Alejandría, varón elocuente, poderoso en las Escrituras. Lucas afirma que "había sido instruido en el camino del Señor… ¡aunque solamente conocía el bautismo de Juan!" (Hechos 18:24-25). En Éfeso había conseguido establecer una comunidad, con la que Pablo tomó contacto y "rebautizó" al menos a algunos de ellos (Hechos 19:1-7). Priscila y Aquila le conocieron y le "expusieron más exactamente el camino de Dios". Los discípulos de Éfeso le dieron carta de recomendación para que fuera recibido en Acaya (Hechos 18:26-27). Apolos era un evangelista itinerante e independiente (1 Corintios 16:12).

La pregunta que suscita Hechos 18:24-25 es la siguiente: ¿Cómo es que, un evangelista que ya "había sido instruido en el camino del Señor" (antes que Priscila y Aquila le "expusieran más exactamente el camino de Dios"), solo conociera el bautismo de Juan? ¿Dónde había obtenido Apolos dicha "instrucción"? ¿Quiénes fueron sus maestros? ¿Quiénes le comisionaron a predicar? No lo sabemos. Pero la única explicación plausible es que Apolos hubiera sido "instruido en el camino del Señor" en el seno de una tradición cristiana diferente a la de Pablo, a la de Pedro y a la del mismo Jacobo. Apolos debió de haber sido instruido en alguna de las tradiciones galileas, de los seguidores primitivos de Jesús durante su ministerio, y antiguos discípulos de Juan el Bautista que se añadieron al movimiento de Jesús posteriormente. En cualquier caso, Apolos procedía de una tradición cristiana que practicaba el bautismo de Juan. Cuando Pablo se duele de que algunos cristianos se jactaban de pertenecer a Pablo, a Apolos, a Pedro… solo está señalando la punta del iceberg (1 Corintios 1:12 sig.).

CUESTIONES PARA EL DEBATE

¿Podemos dogmatizar a partir de una información parcial, sobre todo si muestra una evidente incoherencia literaria, como encontramos entre 1 Corintios 11:5 y 14:33b-35?

¿Tiene sentido el uso de la coerción para delimitar una pretendida "sana doctrina" cuando vemos que el cristianismo primitivo acogía una pluralidad teológica?

¿No raya con el fraude postular una uniformidad teológica que nunca existió según las mismas escrituras neotestamentarias?

¿Es intelectual y teológicamente honesto enseñar que la Iglesia contaba con un "modelo" (teológico-eclesial) a la luz de la heterogeneidad que muestra los mismos textos neotestamentarios?

CAPÍTULO 7



Conclusión

En teoría al menos, se podría alcanzar un consenso bastante óptimo, de cualquier texto, con cierto esfuerzo y buena voluntad, a partir de una disciplina hermenéutica, porque existen reglas que la rigen. No ocurre igual con las ideologías. Estas no se dirimen por medio de disciplinas académicas, científicas…, sino por afectos y sentimientos, es decir, por el hígado. Nada hará cambiar de idea a quienes ya han optado de antemano por una proposición determinada, cualquiera que ésta sea. Lo más obvio será objeto de controversia porque incluso la obviedad, si no cuadra con la idea preconcebida, será un objetivo a derrocar. Detrás de cualquier ideología, sea política o religiosa, habrá un mecanismo activo dispuesto a fanatizar. El fanatismo es el caldo de cultivo para sustentar cualquier ideología. Los dogmas religiosos, si bien son inevitables, la mayoría de las veces estos dogmas están anclados en ideologías. Se fundamentan de manera absoluta en una idea, es decir, se ideologiza. Y supera a la razón, cuando no la anula.

Existe un mal sistémico, dogmático y generalizado entre algunos exégetas de las *Iglesias de Cristo*, que no es diferente al del resto del mundo Evangélico Protestante. Este mal

sistémico subyace en la identificación axiomática de la lista de libros “canonizados” (a partir del siglo IV), y solo de estos, como “Palabra de Dios”, literal, palabra por palabra, al margen de cualquier observación hermenéutica.

Como consecuencia de este mal sistémico, los libros canonizados, que son heterogéneos porque pertenecen a épocas distintas, a autores diferentes y a teologías mediatizadas, se le ha otorgado un valor compacto, homogéneo, uniforme, inequívoco, absoluto, "inerrante"… En el mejor de los casos, estos exégetas ven el material de cada hagiógrafo como un complemento perfecto del material de los demás, incapaces de percibir sus diferencias y antagonismos.

Como consecuencia de ello, se ha subestimado la influencia, el estilo, el juicio (o prejuicio) personal de los hagiógrafos, además del tiempo cronológico de los escritos, las circunstancias sociales, religiosas y políticas que dan sentido y explicación a los enunciados bíblicos. Esta lista de libros canonizados la han convertido, con el más frívolo estilo pagano, en un texto bajado del cielo, dictado directamente por la boca de Dios. Han eliminado de un tajo la hermenéutica, la ciencia que puede poner a cada texto en su lugar adecuado.

En el material que he expuesto en los capítulos que forman este breve trabajo me he esforzado en explicar las causas sociales, políticas, estructurales que fueron concomitantes en la formación y posterior institucionalización de la Iglesia; es decir, he puesto los “pies” de las

Escrituras sobre la tierra. Sobre todo, me he esforzado en mostrar la involución que sufrió el cristianismo entre finales del primer siglo y mediados del segundo, donde se dirimió el orden social de los códigos domésticos y, por tanto, el papel de la mujer en la Iglesia. Todo esto nos ofrece la cara humana, social, política e institucional del desarrollo del cristianismo del primer siglo. El Nuevo Testamento simplemente da fe de cómo sucedió, mediante los diversos escritos que lo componen, los cuales presentan los hechos desde ideologías particulares, propósitos singulares, y apologías mediatizadas por circunstancias socio-políticas más que teológicas (aunque a veces se teologizan).

El exegeta partidario del "pack monolítico" de la "inspiración literal", sin más miramiento, seguirá recitando textos bíblicos de manera descontextualizada, y dirá ufano: "porque la Biblia lo dice"; pero el que sienta algún pudor, y respeto al "testimonio" de Dios en la Escritura, investigará para conocer los momentos históricos y las circunstancias que motivaron los textos "sagrados", y, por tanto, la naturaleza de la lista de libros canonizados que llamamos "Palabra de Dios", desacreditada muchas veces como tal por causa del fanatismo.

BIBLIOGRAFÍA

–Jeremías, Joaquín. *Jerusalén en tiempos de Jesús*. Cristiandad, 1980.

–E. Brown, Raymond. *Las Iglesias que los apóstoles nos dejaron*. Desclee de Brouwer, 1986.

–Marxsen, Willi. *Introducción al Nuevo Testamento, una iniciación a sus problemas*. Sígueme,1983.

–Theissen, Gerd. *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Sígueme, 1985.

–Aguirre, Rafael. *Del movimiento de Jesús a la Iglesia primitiva.* Verbo Divino, 2009.

–Varios autores. *Así empezó el cristianismo*. (Ed. Rafael Aguirre). Verbo Divino, 2010.

– Johannes Leipoldt y Walter Grundmann, *El Mundo del Nuevo Testamento*. Cristiandad, 1971.

– de Vaux, R. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Herder.

– Enciclopedia de la Biblia – Garriga. Barcelona, 1969.

–A. Meeks, Wayne. *Los primeros cristianos urbanos*. Sígueme.

– Lémonon, Jean-Pierre. *Los judeocristianos: testigos olvidados*. Verbo Divino.

–Pagola, José Antonio. *Jesús de Nazaret, el hombre y su mensaje*. Publicaciones idatz.

E. Brown, Raymond. *Introducción al Nuevo Testamento*, Tomo II, Ed. Trotta.